القواعد الحسان

من كلام شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

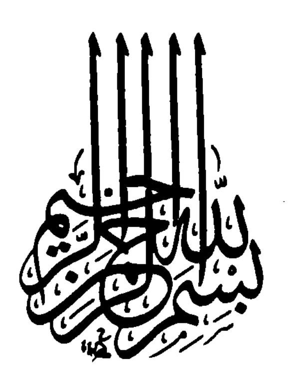
(رحمه الله تعالى)

جمعها ورتبها واستخرج أمثلتها

د. محمد بن عبد العزيز المسند

عضو هيئة التدريس بكلية المعلمين بالرياض





القواعد الحسان

ح دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
المسند، محمد بن عبدالعزيز
القواعد الحسان من كلام شيخ الاسلام ابن تيمية./ محمد بن عبدالعزيز المسند - الرياض، ١٤٢٨هـ
٢٧٢ص ؛ ١٧x٢٤سم
ردمك ٣-٣٥-٦٩٢-٩٩٦٠
١- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، ت ٧٢٨هـ
٢- القواعد الاصولية ٣- اصول الفقه أ- العنوان
ديوي ٢٥١,٦ ١٤٢٨/٢٥٨٣هـ

رقم الإيداع: ١٤٢٨/٢٥٨٣
ردمك: ٣-٣٥-٦٩٢-٩٩٦٠

الطبعة الأولى
١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م

دار العاصمة
المملكة العربية السعودية
الرياض - ص ب ٤٢٥٠٧ - الرمز البريدي ١١٥٥١
هاتف ٤٩١٥١٥٤ - ٤٩٣٣٣١٨ - فاكس ٤٩١٥١٥٤

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، وصفيه وخليله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإنّ منزلة شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ لا تخفى على أحد ممن له أدنى أثارة من علم، كيف وقد أجمع المنصفون من أهل العلم على جلالة قدره، وعلوّ منزلته، وأنّ الأمّة لم تر مثله بعده، ولقد منّ الله عليّ بقراءة جلّ كتبه المطبوعة إبّان تحضيري لرسالة الدكتوراه في اختيارات الشيخ في التفسير، وقد لفت انتباهي حرص الشيخ ـ رحمه الله ـ على إيراد القواعد العامة في سائر الفنون، وردّ الجزئيات إليها، في مسلك علمي راق، وقد أبان عن ذلك بقوله: «**لا بدّ أن يكون مع الإنسان أصول كليّة، تُردّ إليها الجزئيات، ليتكلّم بعلم وعدل**»[1].

وقد كنت أحرص على تسجيل هذه القواعد والأصول، للانتفاع بها، فاجتمع لديّ عدد لا بأس به منها، ولمّا كانت حاجة العلماء وطلاب العلم إلى هذه القواعد جدّ ماسّة؛ رأيت إخراجها في هذا السِّفر ليعمّ الانتفاع بها، وقد قمت بتصنيفها إلى ما يلي:

قواعد عقدية.

قواعد تفسيريّة.

قواعد حديثية.

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٩/ ٢٠٣.

قواعد لغوية.

قواعد أصولية.

قواعد فقهية.

قواعد عامة.

أمّا منهجي في هذا الجمع؛ فإنّي أذكر القاعدة أوّلاً، ثمّ أذكر مثالاً عليها من كلام الشيخ - إمّا بنصّه، وإمّا بالمعنى - يبيّن سبب إيرادها.

هذا، وأسأل المولى - عزّ وجلّ - التوفيق والسداد، والقبول، إنه خير مأمول وأكرم مسؤول، وصلّى الله على نبيّنا محمّد.

د. محمد بن عبد العزيز المسند

الرياض ١١٤٥٧

ص ب ٢٩٤٥٩

هـ ف ٢٣٩٠٢١٠

malmosned@gawab.com

* * *

أولاً: قواعد عقدية

القاعدة الأولى:

(من أنكر ما ثبت بالتواتر والإجماع؛ فهو كافر بعد قيام الحجّة عليه)[١].

هذه القاعدة أوردها الشيخ ـ رحمه الله ـ في جواب له عن سؤال حول إنكار شفاعة النبيّ ﷺ، وقول السائل في ختام سؤاله: «وإذا قام الدليل من الكتاب والسنّة، فما يجب على من خالف ذلك؟».

وقد فصّل الشيخ في جوابه تفصيلاً جيّداً، أزال به الالتباس، وكشف به ما قد يخفى على كثير من الناس، فرحم الله الشيخ رحمة واسعة، وجمعنا وإياه مع النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين في دار كرامته.

القاعدة الثانية:

(لا يزول الإيمان المتعيّن بالشكّ، ولا يُباح الدم المعصوم بالشكّ)[٢].

وقد ذكر الشيخ مثالاً على ذلك: من سبّ أبا هاشميّ أو جدّه، فلا يُجعل ذلك سبّاً للنبيّ ﷺ فإنّ اللفظ ـ كما يقول الشيخ ـ ليس ظاهراً في ذلك؛ إذ الجدّ المطلق هو أبو الأب، وإذا سمّي العبد جدّاً فأجداده كثيرة، فلا يتعيّن واحد، وسبّ النبيّ ﷺ كفر يوجب القتل، **فلا يزول الإيمان المتعيّن بالشكّ، ولا يّباح الدم المعصوم بالشكّ**، لا سيّما والغالب من حال المسلم هو أن لا يقصد النبيّ ﷺ ، فلا لفظه ولا حاله يقتضي ذلك، ولا يُقبل عليه قول من ادّعى أنّه قصد الرسول ﷺ بلا حجّة.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى: ١/ ١٠٩.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣٤/ ١٣٦.

القاعدة الثالثة:

(الواحد المعيّن لا يكفر إلا بعد قيام الحجّة التي يكفر تاركها)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على قول بعض المتصوفّة: «التوحيد لا يعرفه إلا الواحد، ولا تصحّ العبارة عن الواحد، وذلك أنّه لا يُعبّر عنه إلا بغيره، ومن أثبت غيراً فلا توحيد له»!.

فأجاب الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ: «وقوله: لا يُعبّر عنه إلا بغير.. يُقال له (أوّلا): التعبير عن التوحيد يكون بالكلام، والله يعبّر عن توحيده بكلامه، فكلام الله وعلمه وقدرته وغير ذلك من صفاته؛ لا يُطلق عليه عند السلف والأئمّة القول بأنّه الله، لأنّ لفظ الغير قد يراد به ما يباين غيره، وصفات الله لا تباينه. ويراد به ما لم يكن إيّاه، وصفة الله ليست إيّاه، ففي أحد الاصطلاحين يُقال إنّه غيره. وفي الاصطلاح الآخر لا يُقال إنّه غيره.

فلهذا لا يطلق أحدهما إلا مقروناً ببيان المراد، لئلا يقول المبتدع: إذا كانت صفة الله غيره؛ فكلّ ما كان غير الله فهو مخلوق. فيتوسّل بذلك إلى أن يجعل علم الله وقدرته وكلامه ليس هو صفة قائمة به، بل مخلوقة في غيره، فإنّ هذا فيه من تعطيل صفات الخالق، وجحد كماله، ما هو من أعظم الإلحاد، وهو قول الجهميّة الذين كفّرهم السلف والأئمّة تكفيراً مطلقاً، وإن كان الواحد المعيّن لا يكفر إلا بعد قيام الحجّة التي يكفر تاركها».

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٥٢.

القاعدة الرابعة:

(لا يلزم إذا كان القول كفراً أن يكفر كلّ من قاله مع الجهل والتأويل)[١]

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ في معرض حديثه عن الردّ على أهل البدع، ووجوب سلوك سبيل الشفقة والرحمة في الردّ عليهم، وليس التشفّي والانتقام كما هو حال بعض إخواننا المنتسبين للسنّة ـ وفقنا الله وإيّاهم لما يحبّ ويرضى ـ.

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: «وهكذا الردّ على أهل البدع من الرافضة وغيرهم، إن لم يقصد فيه بيان الحقّ، وهدى الخلق، ورحمتهم، والإحسان إليهم؛ لم يكن عمله صالحاً. وإذا غلظ في ذم بدعة ومعصية، كان قصده بيان ما فيها من الفساد ليحذرها العباد، كما في نصوص الوعيد وغيرها. وقد يهجر الرجل عقوبة وتعزيراً، والمقصود بذلك ردعه وردع أمثاله للرحمة والإحسان، لا للتشفّي والانتقام، كما هجر النبيّ ﷺ أصحابه الثلاثة الذين خُلّفوا لّما جاء المتخلّفون عن الغزاة يعتذرون ويحلفون وكانوا يكذبون. وهؤلاء الثلاثة صدقوا، وعوقبوا بالهجر، ثمّ تاب الله عليهم ببركة الصدق. وهذا مبنيّ على مسألتين:

إحداهما: أنّ الذنب لا يوجب كفر صاحبه كما تقوله الخوارج، بل ولا تخليده في النار ومنع الشفاعة فيه كما يقوله المعتزلة.

الثانية: أنّ المتأوّل الذي قصد متابعة الرسول، لا يكفر، ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ. وهذا مشهور عند الناس في المسائل العلميّة. وأمّا مسائل العقائد؛ فكثير من الناس كفّروا المخطئين فيها. وهذا القول لا يُعرف عن أحد

---

(١) منهاج السنّة النبويّة: ٣/ ٦٠.

من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا يُعرف عن أحد من أئمّة المسلمين. وإنّما هو في الأصل من أقوال أهل البدع، الذين يبتدعون بدعة ويكفّرون من خالفهم، كالخوارج والمعتزلة والجهميّة. ووقع ذلك في كثير من أتباع الأئمّة، كبعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم. وقد يسلكون في التكفير أبعد من ذلك، فمنهم من يكفّر أهل البدع مطلقاً، ثمّ يجعل كلّ من خرج عمّا هو عليه: من أهل البدع. وهذا بعينه قول الخوارج والمعتزلة والجهميّة. وهذا القول أيضاً لا يوجد في طائفة من أصحاب الأئمّة الأربعة، ولا غيرهم. وليس فيهم من كفّر كلّ مبتدع، بل المنقولات الصريحة عنهم تناقض ذلك، ولكن قد ينقل عن أحدهم أنّه كفّر من قال بعض الأقوال، ويكون مقصوده أنّ هذا القول كفر، ليُحذر، **ولا يلزم إذا كان القول كفراً؛ أن يكفر كلّ من قاله مع الجهل والتأويل**، فإنّ ثبوت الكفر في حقّ الشخص المعيّن كثبوت الوعيد في الآخرة في حقّه، وذلك له شروط وموانع كما بسطناه في موضعه».

القاعدة الخامسة:

(التعبير عن حقائق الإيمان بعبارات القرآن، أولى من التعبير عنها بغيرها)[(١)].

وقد علّل الشيخ ذلك بقوله: «فإنّ ألفاظ القرآن يجب الإيمان بها، وهي تنزيل من حكيم حميد، والأمّة متّفقة عليها، ويجب الإقرار بمضمونها قبل أن تفهم، وفيها من الحِكَم والمعاني ما لا تنقضي عجائبه. والألفاظ المحدثة فيها إجمال واشتباه ونزاع، ثمّ قد يجعل اللفظ حجّة بمجرّده، وليس هو قول الرسول الصادق المصدوق، وقد يضطرب في معناه، وهذا أمر يعرفه من جرّبه من كلام الناس.. ، ومتى ذُكِرَتْ ألفاظ القرآن والحديث، وبُيّن معناها بياناً شافياً؛ فإنّها تنظم جميع ما يقوله الناس من المعاني الصحيحة، وفيها زيادات

---

(١) النبوّات: ص٣٣٣- ٣٣٥ (باختصار وتصرّف يسير).

عظيمة لا توجد في كلام الناس، وهي محفوظة ممّا دخل في كلام الناس من الباطل كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ۝ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢]».

وقد ذكر الشيخ مثالاً على ذلك: لفظ العصمة، قال: «ولفظ العصمة في القرآن جاء في قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، أي: من أذاهم، فمعنى هذا اللفظ في القرآن: هو الذي يحفظه الله عن الكذب: خطأ وعمداً.. وقد يكون معصوماً على لغة القرآن بمعنى أنّ الله عصمه من الشياطين؛ شياطين الإنس والجنّ، وأن يغيّروا ما بُعث به، أو يمنعوه عن تبليغه، فلا يكتم ولا يكذب، كما قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ۝ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٦- ٢٨]، فهو يسلك الوحي من بين يدي الرسول ومن خلفه، وهذا في معنى عصمته من الناس، فهو المؤيّد المعصوم بما يحفظه الله من الإنس والجنّ حتّى يبلّغ رسالات ربّه كما أمر، فلا يكون فيها كذب ولا كتمان».

القاعدة السادسة:

(الألفاظ المجملة التي قد يفهم منها معنى فاسد، إذا لم يرد في كلام الشارع؛ لم نكن محتاجين إلى إطلاقها)[1].

وقد ضرب الشيخ لذلك مثلاً لفظ العشق..

قال ـ رحمه الله ـ: «وقد أطلق بعضهم على الله أنّه يَعشق ويُعشق، وأراد به أنّه يُحِبّ ويُحَبّ محبّة تامّة...والمعنى فيه نزاع، كما يُفهم من العشق المحبّة

---

(١) النبوّات: ١٣٦.

الفاسدة، والتصوّر الفاسد، ونحو ذلك ممّا يجب تنزيه الله عنه، فإنّ الذين قالوا لا يجوز وصفه بأنّه يعشق منهم من قال: لأنّ العشق هو الإفراط في المحبة، والله تعالى لا إفراط في حبّه. ومنهم من قال: لأنّ العشق لا يكون إلا مع فساد التصوّر للمعشوق، وإلا فمع صحّة التصوّر لا يحصل إفراط في الحبّ، وهذا المعنى لا يُمدح فاعله، فإنّ من تصوّر في الله ما هو منزّه عنه فهو مذموم على تصوّره ولوازم تصوّره. ومنهم من قال: لأنّ الشرع لم يرد بهذا اللفظ، وفيه إبهام وإيهام، فلا يطلق، وهذا أقرب. وآخرون ينكرون محبّة الله وأن يُحِبّ ويُحَبّ، كالمعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الأشعريّة وغيرهم، فهؤلاء يكون الكلام معهم في كونه يُحِبّ ويُحَبّ كما نطق به الكتاب والسنّة في مثل قوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، لا في لفظ العشق».

القاعدة السابعة:

(كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسّة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيّدت بمعنى من المعاني؛ دلّت على المقارنة في ذلك المعنى)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن صفات الله ـ عزّ وجلّ ـ وكيف الجمع بين كون الله مستوياً على عرشه، بائناً من خلقه، وبين كونه معهم أينما كانوا..

قال ـ رحمه الله ـ: «وجماع الأمر في ذلك: أنّ الكتاب والسنّة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبّر كتاب الله وسنّة نبيّه، وقصد اتّباع الحقّ، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته.

(١) مجموع الفتاوى: ٥/ ١٠٣.

ولا يحسب الحاسب أنّ شيئاً من ذلك يناقض بعضه بعضاً ألبتّة، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنّة من أنّ الله فوق العرش، يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة؛ فإنّ الله قِبَل وجهه»(١)، ونحو ذلك، فإنّ هذا غلط، وذلك أنّ الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، فأخبر أنّه فوق العرش يعلم كلّ شيء، وهو معنا أينما كنّا، كما قال النبيّ ﷺ في حديث الأوعال: «والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»(٢).

وذلك أنّ كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسّة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قُيِّدت بمعنى من المعاني؛ دلّت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنّه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو النجم معنا. ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك. فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

ثمّ هذه المعيّة تختلف أحكامها بحسب الموارد؛ فلمّا قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾، إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ دلّ ظاهر الخطاب على أنّ حكم هذه المعيّة ومقتضاها أنّه مطّلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم. وهذا معنى قول السلف: إنّه معهم بعلمه. وهذا ظاهر الخطاب

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في أبواب المساجد، باب حكّ البزاق باليد من المسجد: ١/ ١٥٩، رقم: ٣٩٨، ومسلم في المساجد، باب النهي عن البصاق في المسجد: ص٣٣، برقم: ٥٠. وقد اقتصر الشيخ على جزء منه .

(٢) أخرجه بتمامه: أحمد (١/ ٢٠٦، ٢٠٧)، وأبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣) وغيرهم. واختُلف في تصحيحه. انظر: الدر النضيد في تخريج كتاب التوحيد للعصيمي، وتخريج أحاديث منتقدة في كتاب التوحيد للبهلال.

وحقيقته. وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، إلى قوله: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧]. ولمّا قال النبيّ ﷺ لصاحبه في الغار: «لا تحزن إنّ الله معنا» كان هذا أيضاً حقّاً على ظاهره، ودلّت الحال على أنّ حكم هذه المعيّة هنا: معيّة الاطلاع والنصر والتأييد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، هنا المعيّة على ظاهرها، وحكمها في هذه المواطن: النصر والتأييد.

وقد يدخل على صبيّ من يخيفه، فيبكي، فيشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول: لا تخف، أنا معك، أو أنا هنا، أو أنا حاضر، ونحو ذلك؛ ينبّهه على المعيّة الموجبة بحكم الحال دفع المكروه. ففرق بين معنى المعيّة وبين مقتضاها، وربّما صار مقتضاها من معناها، فيختلف باختلاف المواضع.

فلفظ المعيّة قد استعمل في الكتاب والسنّة في مواضع، يقتضي في كلّ موضع أموراً لا يقتضيها في الموضع الآخر، فإمّا أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدلّ على قدر مشترك بين جميع مواردها ـ وإن امتاز كلّ موضع بخاصيّة ـ، فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الربّ ـ عزّ وجلّ ـ مختلطة بالخلق حتّى يقال قد صرفت عن ظاهرها.

القاعدة الثامنة:

(الظواهر التي لا معارض لها، لا يجوز صرفها عن ظواهرها)[1].

ذكر الشيخ هذه القاعدة في معرض حديثه عن إثبات علوّ الله على خلقه، واستوائه على عرشه، ومباينته لخلقه..

---

(١) مجموع الفتاوى: ٥/ ٢٨٧.

قال ـ رحمه الله ـ بعد كلام طويل: «والمقصود هنا بيان أنّه مباين للعالم، خارج عنه، وهم [أي نفاة العلوّ] إنّما ينفون ذلك بأنّه يستلزم أن يكون متحيّزاً: إمّا جسماً، وإمّا جوهراً منفرداً. وذلك أنّه إن كان ما يحاذي هذا الجانب من العرش غير ما يحاذي هذا الجانب؛ كان منقسماً، وكان جسماً. وإن لم يكن غيره؛ كان في الصغر بمنزلة الجوهر الفرد. وهذا لا يقوله عاقل.

فإذا قال لهم طوائف من المثبتة: يمكن أن يكون فوق العرش، ولا يقبل إثبات هذه المحاذاة ولا نفيها، لأنّ ذلك إنّما يكون أن لو كان متحيّزاً، فإذا لم يكن متحيّزاً؛ أمكن أن يكون فوق العالم، ولا يوصف بإثبات ذلك، ولا نفيه. وقالوا: إثبات العلوّ مع عدم المحاذاة والمسامتة غير معقول، أو معلوم الفساد.

فيقال لهم: إثبات الوجود مع عدم المباينة والمحايثة، والدخول والخروج، أبعد عن العقل، وأبين فساداً في المعقول. وكلّ عاقل سليم الفطرة إذا عرضتَ عليه وجود موجود خارج العالم، غير محايث للعالم. ووجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه؛ تكون نفرة فطرته عن الثاني أعظم، وإن قدّر أن فطرته تقبل الثاني؛ فقبولها للأوّل أعظم، وحينئذ فما يذكره النفاة من إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، إمّا أن يكون مقبولاً، وإمّا أن لا يكون. فإن لم يكن مقبولاً؛ بطل أصل قولهم. وإن كان مقبولاً؛ فكلّما دلّ على ذلك؛ كانت دلالته على إمكان وجود موجود خارج العالم ليس بمتحيّز؛ أقوى وأظهر، فإنّه إذا ثبت أنّ هذا ممكن في العقل؛ فذاك أولى بالإمكان، وإذا كان ذلك ممكناً، لم يكن ما يذكرونه من الأدلّة على نفي التحيّز نافياً لعلوّه على العالم وارتفاعه على عرشه، فلا يكون لهم دليل على نفي ذلك، وهذا هو المطلوب.

فإذا بطل ما ينفون به ذلك؛ فمعلوم أنّ السمعيّات تدلّ على ذلك؛ إمّا دلالة قطعيّة، وإمّا ظاهرة، والظواهر التي لا معارض لها، لا يجوز صرفها عن

ظواهرها، فكيف إذا قيل: إنّ العلوّ والمباينة معلوم بالفطرة والضرورة والأدلّة العقليّة النظريّة، كما هو مبسوط في موضعه..».

القاعدة التاسعة:

(لازم القول ليس بقول)[1].

ذكر الشيخ هذه القاعدة في معرض حديثه عن حديث النزول الإلهي إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الآخر، وحقيقة هذا النزول، والرد على من أنكر ذلك وتأوّله بحجّة أنّ ثلث الليل يختلف باختلاف البلاد.. الخ.

قال ـ رحمه الله ـ: «فهؤلاء الذين يتخيّلون ما وصف رسول الله به ربّه أنّه مثل صفات أجسامهم؛ كلّهم ضالّون، ثمّ يصيرون قسمين: قسم علموا أنّ ذلك باطل، وظنّوا أنّ هذا ظاهر النصّ ومدلوله، وأنّه لا يُفهم منه معنى إلا ذلك، فصاروا إمّا أن يتأوّلوه تأويلاً يحرّفون به الكلم عن مواضعه. وإمّا أن يقولوا: لا يُفهم منه شيء، ويزعمون أنّ هذا مذهب السلف، ويقولون: إنّ قوله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] يدلّ على أنّ معنى المتشابه لا يعلمه إلا الله، والحديث منه متشابه ـ كما في القرآن ـ وهذا من متشابه الحديث؛ فيلزمهم أن يكون الرسول الذي تكلّم بحديث النزول لم يدرِ هو ما يقول، ولا ما عني بكلامه، وهو المتكلّم به ابتداءً، فهل يجوز لعاقل أن يظنّ هذا بأحد عقلاء بني آدم، فضلاً عن الأنبياء، فضلاً عن أفضل الأوّلين والآخرين، وأعلم الخلق، وأفصح الخلق، وأنصح الخلق للخلق ﷺ؟!! وهم مع ذلك يدّعون أنّهم أهل السنّة، وأنّ هذا القول الذي يصفون به الرسول وأمّته هو قول أهل السنّة.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٥/ ٤٧٧.

ولا ريب أنّهم لم يتصوّروا حقيقة ما قالوه ولوازمه، ولو تصوّروا ذلك لعلموا أنّه يلزمهم ما هو من أقبح أقوال الكفّار في الأنبياء، وهم لا يرتضون مقالة من ينتقص النبيّ ﷺ، ولو تنقّصه أحد لاستحلّوا قتله، وهم مصيبون في استحلال قتل من يقدح في الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وقولهم يتضمّن أعظم القدح؛ لكن لم يعرفوا ذلك، ولازم القول ليس بقول، فإنّهم لو عرفوا هذا يلزمهم ما التزموه..» إلى آخر ما ذكر الشيخ.

القاعدة العاشرة:

(الاعتبار في الفضائل بكمال النهاية، لا بنقص البداية)[1].

هذه القاعدة أوردها الشيخ ـ رحمه الله ـ في معرض ردّه على الرافضي الطاعن في صدّيق الأمّة أبي بكر ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ، فكان ممّا ذكره: «وأيضاً فكان النبيّ ﷺ إذا استشار أصحابه أوّل من يتكلّم أبو بكر في الشورى، وربّما تكلّم غيره، وربّما لم يتكلّم غيره، فيعمل برأيه وحده. فإذا خالفه غيره؛ اتّبع رأيه دون رأي من يخالفه..».

ثمّ ذكر مثالين لذلك، الأوّل: مشاورة النبيّ ﷺ أصحابه في أسرى بدر، واختلافهم في ذلك، فهوي النبيّ ﷺ قول أبي بكر دون غيره.

والثاني: يوم الحديبية لمّا شاورهم على أن يغير على ذريّة الذين أعانوا قريشاً ، أو يذهب إلى البيت فمن صدّه قاتله، فقال أبو بكر: الله ورسوله أعلم؛ يا نبيّ الله؛ إنّما جئنا معتمرين، ولم نجيء لقتال أحد، ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه. فقبل النبيّ ﷺ مشورته.

ثمّ ذكر الشيخ ـ رحمه الله ـ موقف الصحابة الكرام من صلح الحديبية، وكراهيتهم له، حتّى إنّه لمّا أمرهم أن ينحروا ويحلقوا أو يقصّروا ويحلّوا

---

(١) منهاج السنّة النبويّة: ٤/ ٢٥١. وانظر: مجموع الفتاوى: ١٥/ ٥٥.

إحرامهم؛ لم يفعلوا حتّى فعل هو عليه الصلاة والسلام، فلمّا رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتّى كاد بعضهم يقتل بعضاً غمّاً..

ثمّ قال الشيخ: «ولا ريب أنّ الذي حملهم على ذلك: حبّ الله ورسوله، وبغض الكفّار، ومحبّتهم أن يظهر الإيمان على الكفر، وأن لا يكون قد دخل على أهل الإيمان غضاضة وضيم من أهل الكفر، ورأوا أنّ قتالهم لئلا يضاموا هذا الضيم، أحبّ إليهم من هذه المصالحة التي فيها من الضيم ما فيها، لكن معلوم وجوب تقديم النصّ على الرأي. والشرع على الهوى. فالأصل الذي افترق فيه المؤمنون بالرسل والمخالفون لهم تقديم نصوصهم على الآراء، وشرعهم على الأهواء. وأصل الشرّ من تقديم الرأي على النصّ، والهوى على الشرع. فمن نوّر الله قلبه رأى ما في النصّ والشرع من الصلاح والخير؛ وإلا فعليه الانقياد لنصّ رسول الله ﷺ، وليس له معارضته برأيه وهواه، كما قال ﷺ: «**إنّي رسول الله، ولست أعصيه، وهو ناصري**»[1]، فبيّن أنّه رسول الله، يفعل ما أمره به مرسله، لا يفعل من تلقاء نفسه، وأخبر أنّه يطيعه ولا يعصيه كما يفعل المتّبع لرأيه وهواه، وأخبر أنّه ناصره، فهو على ثقة من نصر الله، فلا يضرّه ما حصل، فإنّ في ضمن ذلك من المصلحة وعلوّ الدين ما ظهر بعد ذلك، وكان هذا فتحاً مبيناً في الحقيقة، وإن كان فيه ما لم يعلم حسن ما فيه كثير من الناس، بل رأى ذلك عجزاً وغضاضة وضيماً، ولهذا تاب الذين عارضوا ذلك ـ رضي الله عنهم ـ كما في الحديث رجوع عمر، وكذلك في الحديث أنّ سهل بن حنيف اعترف بخطئه، حيث قال: الله ورسوله أعلم. وجعل رأيهم عبرة لمن بعدهم، فأمرهم أن يتّهموا رأيهم على دينهم، فإنّ الرأي يكون خطأ، كما كان رأيهم يوم الحديبية خطأ. وكذلك على الذي لم

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨١).

يفعل ما أمره به، والذين لم يفعلوا ما أُمروا به من الحلق والنحر حتّى فعل هو ذلك؛ قد تابوا من ذلك، والله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيّئات. والقصّة كانت عظيمة، بلغت منهم مبلغاً عظيماً لا تحتمله عامّة النفوس إلا من هم خير الخلق وأفضل الناس، وأعظمهم علماً وإيماناً، وهم الذين بايعوا تحت الشجرة، وقد رضي الله عنهم، وأثنى عليهم. وهم السابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار، والاعتبار في الفضائل بكمال النهاية، لا بنقص البداية..» إلى آخر ما ذكره الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ.

القاعدة الحادية عشرة:

(الحسنات تعلّل بعلّتين، وكذلك السيّئات)[1].

هذه القاعدة نصّ عليها الشيخ ـ رحمه الله ـ فقال: «قاعدة: الحسنات تعلّل بعلّتين؛ إحداهما: ما تتضمنه من جلب المصلحة والمنفعة. والثانية: ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرّة.

وكذلك السيّئات تعلّل بعلّتين؛ إحداهما: ما تتضمنه من المفسدة والمضرّة. والثانية: ما تتضمنه من الصدّ عن المنفعة والمصلحة.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، فبيّن الوجهين جميعاً، فقوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ﴾ بيان لما تتضمنه من دفع المفاسد والمضارّ، فإنّ النفس إذا قام بها ذكر الله ودعاؤه ـ لا سيّما على وجه الخصوص ـ أكسبها ذلك صبغة صالحة تنهاها عن الفحشاء والمنكر، كما يحسّه الإنسان من نفسه، ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ﴾ [البقرة: ٤٥]، فإنّ القلب يحصل له من

(١) مجموع الفتاوى: ٢٠/ ١٩١.

الفرح والسرور وقرّة العين ما يغنيه عن اللذات المكروهة، ويحصل له من الخشية والتعظيم لله والمهابة. وكلّ واحد من رجائه وخشيته ومحبته ناه ينهاه.

وقوله: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ بيان لما فيها من المنفعة والمصلحة، أي: ذكر الله الذي فيها أكبر من كونها ناهية عن الفحشاء والمنكر، فإنّ هذا هو المقصود لنفسه، كما قال: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، والأوّل تابع، فهذه المنفعة والمصلحة أعظم من دفع تلك المفسدة، ولهذا كان المؤمن الفاسق يؤول أمره إلى الرحمة. والمنافق المتعبّد أمره صائر إلى الشقاء، فإنّ الإيمان بالله ورسوله هو جماع السعادة وأصلها.

ومن ظنّ أنّ المعنى: (ولذكر الله أكبر من الصلاة) فقد أخطأ، فإنّ الصلاة أفضل من الذكر المجرّد بالنصّ والإجماع. والصلاة ذكر الله لكنّها ذكر على أكمل الوجوه، فكيف يفضل ذكر الله المطلق على أفضل أنواعه!. ومثال ذلك قوله ﷺ: «عليكم بقيام الليل؛ فإنّه قربة إلى ربّكم، ودأب الصالحين قبلكم، ومنهاة عن الإثم، ومكفرة للسيّئات، ومطردة للداء عن الجسد»[(١)]، فبيّن ما فيه من المصلحة بالقرب إلى الله وموافقة الصالحين، ومن دفع المفسدة بالنهي عن المستقبل من السيّئات، والتكفير للماضي منها. وهو نظير الآية.

وكذلك قوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فهذا دفع المؤذي. ثمّ قال: ﴿ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾، فهذا مصلحة. وفضائل الأعمال وثوابها وفوائدها ومنافعها كثير في الكتاب والسنّة من هذا النمط، كقوله في الجهاد: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾، إلى قوله: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا ۖ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ۗ﴾ [الصف: ١٢، ١٣]، فبيّن ما فيه من دفع مفسدة الذنوب، ومن حصول مصلحة الرحمة بالجنّة، فهذا في

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٥٨)، وصحّحه الألباني في صحيح الجامع.

الآخرة. وفي الدنيا: النصر والفتح، وهما أيضاً دفع المضرّة وحصول المنفعة، ونظائره كثيرة.

وأمّا من السيّئات فكقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٩١]، فبيّن فيه العلّتين؛ إحداهما: حصول مفسدة العداوة الظاهرة والبغضاء الباطنة.

والثانية: المنع من المصلحة التي هي رأس السعادة، وهي ذكر الله والصلاة، فيصدّ عن المأمور به إيجاباً واستحباباً.

وبهذا المعنى علّلوا كراهة أنواع الميسر من الشطرنج ونحوه، فإنّه يورث هذه المفسدة، ويصدّ عن المأمور به. وكذلك الغناء فإنّه يورث القلب نفاقاً، ويدعو إلى الزنى، ويصدّ القلب عن ما أمر به من العلم النافع والعمل الصالح، فيدعو إلى السيّئات، وينهى عن الحسنات، مع أنّه لا فائدة فيه، والمستثنى منه عارضه ما أزال مفسدته كنظائره.

وكذلك البدع الاعتقاديّة والعمليّة تتضمّن ترك الحقّ المشروع الذي يصدّ عنه من الكلم الطيّب والعمل الصالح، إمّا بالشغل عنه، وإمّا بالمناقضة، وتتضمّن أيضاً حصول ما فيها من مفسدة الباطل اعتقاداً وعملاً. وهذا باب واسع إذا تُؤمّل؛ انفتح به كثير من معاني الدين».

القاعدة الثانية عشرة:

(الفعل الواحد في الظاهر؛ يثاب الإنسان على فعله مع النيّة الصالحة، ويعاقب على فعله مع النيّة الفاسدة)[1].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ ممثّلاً لذلك: «فمن حجّ ماشياً لقوّته على المشي، وآثر بالنفقة؛ كان مأجوراً أجرين: أجر المشي، وأجر الإيثار. ومن حجّ ماشياً

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ١٣٨.

بخلاً بالمال، وإضراراً بنفسه؛ كان آثماً إثمين: إثم البخل، وإثم الإضرار. ومن حجّ راكباً لضعفه عن المشي، وللاستعانة بذلك على راحته ليتقوّى بذلك على العبادة؛ كان مأجوراً أجرين، ومن حجّ راكباً يظلم الجمال والحمّال؛ كان آثماً إثمين.

وكذلك اللباس: فمن ترك جميل الثياب بخلاً بالمال؛ لم يكن له أجر. ومن تركه متعبّداً بتحريم المباحات كان آثماً. ومن ترك لبس جميل الثياب إظهاراً لنعمة الله، واستعانة على طاعة الله؛ كان مأجوراً. ومن لبسه فخراً وخيلاء؛ كان آثماً، فإنّ الله لا يحبّ كلّ مختال فخور..».

إلى أن قال: «فهذه المسائل ونحوها تتنوّع بتنوّع علمهم واعتقادهم، والعبد مأمور أن يقول في كلّ صلاة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، والله سبحانه وتعالى أعلم».

القاعدة الثالثة عشرة:

(من كان عازماً على الفعل عزماً جازماً، وفعل ما يقدر عليه منه؛ كان بمنزلة الفاعل)[1].

هذه القاعدة نصّ عليها الشيخ ـ رحمه الله ـ قال: «وهذه قاعدة الشريعة؛ أنّ من كان عازماً على الفعل عزماً جازماً، وفعل ما يقدر عليه منه؛ كان بمنزلة الفاعل. فهذا الذي كان له عمل في صحّته وإقامته عزمُه أن يفعله، وقد فعل في المرض والسفر ما أمكنه؛ فكان بمنزلة الفاعل، كما جاء في السنن فيمن تطهّر في بيته، ثمّ ذهب إلى المسجد يدرك الجماعة، فوجدها قد فاتت؛ أنّه يكتب له أجر صلاة الجماعة، وكما ثبت في الصحيح من قوله ﷺ: «إنّ بالمدينة لرجالاً، ما سرتم مسيراً، ولا قطعتم وادياً، إلا كانوا معكم»، قالوا:

(١) مجموع الفتاوى: ٢٣/ ٢٣٦.

وهم بالمدينة؟!. قال: «وهم بالمدينة، حبسهم العذر»[1]، وقد قال تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ [النساء: ٩٥]، فهذا ومثله يبيّن أنّ المعذور يكتب له مثل ثواب الصحيح، إذا كانت نيّته أن يفعل، وقد عمل ما يقدر عليه، وذلك لا يقتضي أن يكون نفس عمله مثل عمل الصحيح، فليس في الحديث أنّ صلاة المريض نفسها في الأجر مثل صلاة الصحيح، ولا أنّ صلاة المنفرد المعذور في نفسها مثل صلاة الرجل في الجماعة، وإنّما فيه أن يكتب له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم، كما يكتب له أجر صلاة الجماعة إذا فاتته مع قصده لها.

وأيضاً فليس كلّ معذور يكتب له مثل عمل الصحيح، وإنّما يكتب له إذا كان يقصد عمل الصحيح، ولكن عجز عنه، فالحديث يدلّ على أنّه من كان عادته الصلاة في جماعة، والصلاة قائماً، ثمّ ترك ذلك لمرضه؛ فإنّه يكتب له ما كان يعمل وهو صحيح مقيم. وكذلك من تطوّع على الراحلة في السفر، وقد كان يتطوّع في الحضر قائماً؛ يكتب له ما كان يعمل في الإقامة. فأمّا من لم تكن عادته الصلاة في جماعة، ولا الصلاة قائماً إذا مرض، فصلّى وحده، أو صلّى قاعداً؛ فهذا لا يكتب له مثل صلاة المقيم الصحيح.

ومن حمل الحديث على غير المعذور، يلزمه أن يجعل صلاة هذا قاعداً، مثل صلاة القائم، وصلاته منفرداً مثل الصلاة في جماعة. وهذا قول باطل لم يدلّ عليه نصّ ولا قياس، ولا قاله أحد».

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٦١).

القاعدة الرابعة عشرة:

(تفضيل الجملة على الجملة لا يقتضي تفضيل كلّ فرد على كلّ فرد)[١].

ذكر الشيخ ـ رحمه الله ـ هذه القاعدة في معرض ردّه على الرافضي الذي يرى بطلان صلاة من لم يصلّ على أئمّتهم، وقد أجاب الشيخ عن ذلك بما يشفي ويكفي، وذكر خلاف أهل السنّة والجماعة في حكم الصلاة على النبيّ وآله في الصلاة، ثمّ قال: «وإذا عُرف أنّ في هذه المسألة نزاعاً مشهوراً؛ فيقال: على تقدير وجوب الصلاة على آل محمّد، فهذه الصلاة لجميع آل محمّد، لا تخصّص بصالحهم فضلاً عن أن تخصّص بمن هو معصوم، بل تتناول كلّ من دخل في آل محمّد، كما أن الدعاء للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات يتناول كلّ من دخل في الإيمان والإسلام، ولا يلزم من الدعاء للمؤمنين عموماً، ولا لأهل البيت عموماً أن يكون كلّ منهم برّاً تقيّاً، بل الدعاء لهم طلباً لإحسان الله تعالى إليهم، وتفضّله عليهم، وفضل الله سبحانه وإحسانه يطلب لكن يقال إنّ هذا حقّ لآل محمّد أمر الله به، ولا ريب أنّ لآل محمّد ـ صلّى الله تعالى عليه وسلّم ـ حقّاً على الأمّة لا يشركهم فيه غيرهم، ويستحقّون من زيادة المحبّة والموالاة ما لا يستحقّه سائر بطون قريش، كما أنّ قريشاً يستحقّون من المحبّة والموالاة ما لا يستحقّه غير قريش من القبائل، كما أنّ جنس العرب يستحقّ من المحبّة والموالاة ما لا يستحقّه سائر أجناس بني آدم، وهذا على مذهب الجمهور الذين يرون فضل العرب على غيرهم، وفضل قريش على سائر العرب، وفضل بني هاشم على سائر قريش. وهذا هو المنصوص عن الأئمّة كأحمد وغيره. وعلى هذا دلّت النصوص، كقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «إنّ الله اصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى بني هاشم

(١) منهاج السنّة النبويّة: ٢/ ٢٦٠. وانظر: مجموع الفتاوى: ٢٧/ ٤٧.

من قريش، واصطفاني من بني هاشم»[١] . وكقوله في الحديث الصحيح: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة، خيارهم في الجاهليّة خيارهم في الإسلام، إذا فقهوا»[٢]، وأمثال ذلك. وذهبت طائفة إلى عدم التفضيل بين هذه الأجناس. وهذا قول طائفة من أهل الكلام كالقاضي أبي بكر بن الطيّب وغيره، وهو الذي ذكره القاضي أبو يعلى في المعتمد، وهذا القول يقال له مذهب الشعوبيّة، وهو قول ضعيف من أقوال أهل البدع كما بسط في موضعه، وبيّنا أنّ تفضيل الجملة على الجملة، لا يقتضي تفضيل كلّ فرد على كلّ فرد، كما أنّ تفضيل القرن الأوّل على الثاني، والثاني على الثالث لا يقتضي ذلك، بل في القرن الثالث خير من كثير من القرن الثاني، وإنّما تنازع العلماء: هل في غير الصحابة من هو خير من بعضهم؛ على قولين».

القاعدة الخامسة عشرة:

(الشيء إذا كان أفضل من حيث الجملة، لم يجب أن يكون أفضل في كلّ حال، ولا لكلّ أحد)[٣] .

هذه القاعدة فرع عن التي قبلها، وقد ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن أفضل الذكر، فقال بعد أن ذكر التكبير والتهليل: أمّا حديث أبي ذرّ: «**أفضل الكلام ما اصطفى الله لملائكته: سبحان الله وبحمده**»[٤] ؛ فيشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون هذا في الكلام الذي لا يسنّ فيه الجهر، كما في الركوع والسجود ونحوه، ولا يلزم أن يكون أفضل مطلقاً، بدليل أنّ قراءة القرآن أفضل من

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٦)، ولفظه: «إنّ الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة..» إلى آخر الحديث.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٣٨).

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٢٣٦. وانظر: ٢٦/ ٢٨٦.

(٤) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ.

الذكر، وقد نهى النبيّ ﷺ عنها في الركوع والسجود، وقال: «**إنّي نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً؛ أمّا الركوع فعظّموا فيه الربّ، وأمّا السجود فاجتهدوا في الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم**»[١] .

وهنا أصل ينبغي أن نعرفه، وهو أنّ الشيء إذا كان **أفضل من حيث الجملة، لم يجب أن يكون أفضل في كلّ حال، ولا لكلّ أحد**، بل المفضول في موضعه الذي شُرع فيه أفضل من الفاضل المطلق، كما أنّ التسبيح في الركوع والسجود أفضل من قراءة القرآن، ومن التهليل والتكبير. والتشهّد في آخر الصلاة والدعاء بعده، أفضل من قراءة القرآن. وهذا كما قال النبيّ ﷺ: «**يؤمّ القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنّة، فإن كانوا في السنّة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنّاً أو إسلاماً**»، ثمّ أتبع ذلك بقوله: «**ولا يؤمنّ الرجل في سلطانه، ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه**»[٢]. فذكر الأفضل فالأفضل في الإمامة، ثمّ بيّن أنّ صاحب المرتبة ذا السلطان، مثل الإمام الراتب كأمير الحرب في العهد القديم، وكأئمّة المساجد ونحوهم؛ مقدّمون على غيرهم، وإن كان غيرهم أفضل منهم. وهذا كما أنّ الذهب أفضل من الحديد والنّورة، وقد تكون هذه المعادن مقدّمة على الذهب عند الحاجة إليها دونه، وهذا ظاهر.

وكذلك أيضاً، أكثر الناس يعجزون عن أفضل الأعمال، فلو أُمروا بها لفعلوها على وجه لا ينتفعون به، أو ينتفعون انتفاعاً مرجوحاً، فيكون في حقّ أحد هؤلاء العمل الذي يناسبه وينتفع به أفضل له ممّا ليس كذلك، ولهذا يكون الذكر لكثير من الناس أفضل من قراءة القرآن؛ لأنّ الذكر يورثه الإيمان، والقرآن يورثه العلم. والعلم بعد الإيمان، قال الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٧). وقد ذكره الشيخ مختصراً.

(٢) أخرجه مسلم (٦٧٢).

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، والقرآن يحتاج إلى فهم وتدبّر، وقد يكون عاجزاً عن ذلك، لكن هؤلاء يغلطون فيعتقد أنّ الذكر أفضل مطلقاً، وليس كذلك، بل قراءة القرآن في نفس الأمر أفضل من الذكر بإجماع المسلمين، قال النبيّ ﷺ: «**أفضل الكلام بعد القرآن أربع، وهنّ من القرآن: سبحان الله، والحمد لله ، ولا إله إلا الله، والله أكبر**» رواه مسلم، وقال له رجل: إنّي لا أستطيع أن أحمل من القرآن شيئاً، فعلّمني ما يجزئني في صلاتي، فقال: «**قل: سبحان الله، والحمد لله ، ولا إله إلا الله، والله أكبر**»، ولهذا كان العلماء على أنّ الذكر في الصلاة بدل عن القراءة لا يجوز الانتقال إليه إلا عند العجز عن القراءة، بمنزلة التيمّم مع الوضوء، وبمنزلة صيام الشهرين مع العتق، والصيام مع الهدي. وفي الحديث الذي في الترمذي: «**ما تقرّب العباد إلى بأفضل ممّا خرج منه**»، يعني القرآن، وفي حديث ابن عبّاس الذي رواه أبو داود والترمذي وصحّحه، عن النبيّ ﷺ قال: «**إنّ لله أهلين من الناس**»، قيل: منهم يا رسول الله؟، قال: «**أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته**». وكان النبيّ ﷺ يقدّم أهل القرآن في المواطن كما قدّمهم يوم أحد في القبور، فأذن لهم أن يدفنوا الرجلين والثلاثة في القبر الواحد، وقال: «**قدّموا إلى القبلة أكثرهم قرآناً**»[1].

فقول النبيّ ﷺ في حديث أبي ذرّ لمّا سئل: أيّ الكلام أفضل، فقال: «**سبحان الله وبحمده**»؛ هذا خرج على سؤال سائل، فربّما علم من حال السائل حالاً مخصوصة، كما أنّه لمّا قال: «**أفضل ما قلت أنا والنبيّون من قبلي: لا إله إلا الله**» إلى آخره. أراد بذلك من الذكر لا من القراءة، فإنّ قراءة القرآن أفضل من جنس الذكر من حيث الجملة، وإن كان هذا الكلام قد

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٦٢٣٢). وقد ذكره الشيخ بالمعنى.

يكون أفضل من القراءة، كما أنّ الشهادتين في وقت الدخول في الإسلام، أو تجديده، أو عندما يقتضي ذكرهما مثل عقب الوضوء، ودبر الصلاة والأذان وغير ذلك؛ أفضل من القراءة. وكذلك في موافقة المؤذّن، فإنّه إذا كان يقرأ، وسمع المؤذّن، فإنّ موافقته في ذكر الأذان أفضل له حينئذ من القراءة حتّى يستحبّ له قطع القراءة لأجل ذلك، لأنّ هذا وقت هذه العبادة يفوت بفوتها، والقراءة لا تفوت.

القاعدة السادسة عشرة:

(لا يلزم إذا كان الشيء أفضل على تقدير، أن يكون أفضل مطلقاً)[١].

هذا القاعدة قريبة من القاعدتين السابقتين، وقد مثّل لها الشيخ بقوله ﷺ في حجّته: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت..**»[٢].

قال ـ رحمه الله ـ : «وأمّا قوله ﷺ: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أفعل ذلك..**»، فهو حكم معلّق على شرط، والمعلّق على شرط عَدَمٌ عند عدمه، فما استقبل من أمره ما استدبره، وقد اختار الله تعالى له ما فعل، واختار له أنّه لم يستقبل ما استدبر، ولا يلزم إذا كان الشيء أفضل على تقدير، أن يكون أفضل مطلقاً. وهذا كقوله: «**لو لم أُبعث فيكم لبُعث فيكم عمر**»[٣]، فهو لا يدلّ على أنّ عمر أفضلهم لو لم يبعث الرسول، ولا يدلّ على أنّه أفضل مع بعث الرسول، بل أبو بكر أفضل منه في هذه الحال..».

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٦/ ٢٨٦.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٦٨).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١٧٣٧٣)، والترمذي (٣٦٩٥)، كلاهما بلفظ: «لو كان بعدي نبيّ، لكان عمر بن الخطّاب». وحسّن إسناده الألبانيّ في صحيح الجامع.

القاعدة السابعة عشرة:

(المفضول قد يختصّ بأمر، ولا يلزم أن يكون أفضل من الفاضل)[1].

ذكر الشيخ هذه القاعدة في معرض ردّه على الرافضي في احتجاجه بحديث الكساء[2] على عصمة آل البيت، ومن ثمّ أحقيّة عليّ ـ رضي الله عنه ـ بالإمامة..

قال ـ رحمه الله ـ بعد كلام طويل: «ولهذا كان أفضل الخلق: أولياؤه المتّقون. وأمّا أقاربه؛ ففيهم المؤمن والكافر، والبرّ والفاجر. فإن كان فاضل منهم كعليّ ـ رضي الله عنه ـ وجعفر والحسن والحسين، ففضلهم بما فيهم من الإيمان والتقوى، وهم أولياؤه بهذا الاعتبار، لا بمجرّد النسب. فأولياؤه أعظم درجة من آله. وإن صُلّي على آله تبعاً؛ لم يقتض ذلك أن يكونوا أفضل من أوليائه الذين لم يُصَلّ عليهم. فإنّ الأنبياء والمرسلين هم من أوليائه، وهم أفضل من أهل بيته، وإن لم يدخلوا في الصلاة معه تبعاً، **فالمفضول قد يختصّ بأمر، ولا يلزم أن يكون أفضل من الفاضل**، ودليل ذلك: أنّ أزواجه هم ممّن يُصلّى عليه كما ثبت ذلك في الصحيحين. وقد ثبت باتّفاق الناس كلّهم أنّ الأنبياء أفضل منهنّ كلّهنّ..».

---

(١) منهاج السنّة النبويّة: ٤/ ٢٢.

(٢) حديث الكساء أخرجه مسلم وغيره عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: خرج النبيّ ﷺ غداة، وعليه مِرْط مُرَحّل من شعر أسود، فجاء الحسن بن عليّ، فأدخله. ثمّ جاء الحسين فدخل معه. ثمّ جاءت فاطمة فأدخلها. ثمّ جاء عليّ فأدخله. ثمّ قال: «إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً».

القاعدة الثامنة عشرة:

(التقديم ليس لازماً للفضل)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن مسألة التفضيل بين الملائكة والناس، وقد ذكر حجج القائلين بتفضيل الملائكة، وأجاب عنها..

قال ـ رحمه الله تعالى ـ: «الحجّة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾[الحج: ٧٥]، فبدأ بهم، والابتداء إنّما يكون بالأفضل والأشرف، فالأفضل والأشرف، كما بدأ بذلك في قوله: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩]، فبدأ بالأكمل والأفضل.

والجواب: أنّ الابتداء قد يكون كثيراً بغير الأفضل، بل يبتدىء بالشيء لأسباب متعدّدة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، ولم يدلّ ذلك على أنّ نوحاً أفضل من إبراهيم. والنبيّ ﷺ أفضل. وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] لا يدلّ على أنّ المسلم أفضل من المؤمن، فلعلّه ـ والله أعلم ـ إنّما بدأ بهم لأنّ الملائكة أسبق خلقاً ورسالة، فإنّهم أرسلوا إلى الجنّ والإنس، فذكر الأوّل فالأوّل، في الخلق والرسالة، على ترتيبهم في الوجود.

وقال تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩]، والذكور أفضل من الإناث. وقال: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ﴾، و﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾الآيات، و﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]، إلى غير ذلك، ولم يدلّ التقديم في شيء من هذه المواضع على فضل المبدوء به، فعُلم أنّ التقديم ليس لازماً للفضل».

(١) مجموع الفتاوى: ٤/ ٣٨٦.

القاعدة التاسعة عشرة:

(ليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على وفق مذهبه، إن لم يتبيّن من كلام الله ورسوله ما يدلّ على مراد الله ورسوله)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن حقيقة الإيمان والإسلام، واختلاف الناس في مسمّاهما، ونزاعهم واضطرابهم..

قال ـ رحمه الله تعالى ـ: ونحن نذكر ما يستفاد من كلام النبيّ ﷺ، مع ما يستفاد من كلام الله تعالى، فيصل المؤمن إلى ذلك من نفس كلام الله ورسوله، فإنّ هذا هو المقصود، فلا نذكر اختلاف الناس ابتداء؛ بل نذكر من ذلك ـ في ضمن بيان ما يستفاد من كلام الله ورسوله ـ ما يبيّن أنّ ردّ موارد النزاع إلى الله وإلى الرسول خير وأحسن تأويلاً، وأحسن عاقبة في الدنيا والآخرة..

إلى أن قال ـ رحمه الله ـ: «والمقصود هنا أنّه ينبغي للمسلم أن يَقْدُر قدر كلام الله ورسوله، بل ليس لأحد أن يحمل كلام أحد من الناس إلا على ما عرف أنّه أراده، لا على ما يحتمله ذلك اللفظ في كلام كلّ أحد، فإنّ كثيراً من الناس يتأوّل النصوص المخالفة لقوله؛ يسلك مسلك من يجعل التأويل كأنّه ذكر ما يحتمله اللفظ، وقصده به دفع ذلك المحتجّ عليه بذلك النصّ، وهذا خطأ، بل جميع ما قاله الله ورسوله يجب الإقرار به، فليس لنا أن نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض. وليس الاعتناء بمراده في أحد النصّين دون الآخر بأولى من العكس، فإذا كان النصّ وافقه يعتقد أنّه اتّبع فيه مراد الرسول؛ فكذلك النصّ الآخر الذي تأوّله، فيكون أصل مقصوده معرفة ما أراده الرسول بكلامه..».

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٣٥.

القاعدة العشرون:

(الواجب على من أراد أن يعرف مراد المتكلّم أن يرجع إلى لغته وعادتـه الـتي يخاطب بها)[1].

هـذه القاعـدة ذكرهـا الشـيخ ـ رحمـه الله ـ في معـرض ردّه علـى بعـض الطوائف القائلين في كلام الله وأفعاله بغير قول السلف..

قال: «وقد أخبر الله في غير موضع، أنّه خالق كـلّ شـيء، وأنّـه ربّ كـلّ شيء، وهذا يناقض قول من يقول: إنّه موجب بذاته لهذا العـالم، وأنّـه معلـول له، فإنّ خلق الشيء يتضمّن إحداثه، ولم يقل أحـد مـن أهـل لغـة العـرب أنّ الشيء يكون محدَثاً، ويكون قديماً أزليّاً، وكونه مخلوقاً قديماً أزليّاً أبعد في لغـتهم من ذلك، فإنّ الناس متّفقون على أنّ كلّ مخلوق حادث ومحدَث، وأنّـه يسـمّى في اللغة حادث ومحدَث، ومتنـازعون في أنّ كـلّ حـادث ومحـدَث هـل يكـون مخلوقاً ؟

ولم أعلم أنّهم نقلوا أنّه يجـب أن يسـمّى في اللغـة مخلوقـاً، وإنّمـا النـزاع بينهم في ذلك نزاع عقليّ، ومن هنا نشأ الاضطراب بين الناس في مسألة كـلام الله ومسألة أفعال الله، فصاروا يحملون ما يسمعونه من الكلام علـى عـرفهم، فغلط كثير منهم في فهم كلام السلف والأئمّة، بل وفي فهم كلام الله ورسـوله، والواجب على من أراد أن يعرف مراد المتكلّم؛ أن يرجع إلى لغته وعادته الـتي يخاطب بها، لا نفسّر مراده بما اعتاده هو من الخطاب، فما أكثـر مـا دخـل مـن الغلط في ذلك على من لا يكون خبيراً بمقصود المتكلّم ولغته».

القاعدة الحادية والعشرون:

(١) الصفدية: ٢/ ٨٤.

(القضايا الضرورية إذا كانت مستلزمة لأمور، دلّ ذلك على صحّة تلك اللوازم).

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن بعض الألفاظ الاصطلاحية التي يطلقها بعض المتكلمين في حقّ الله تعالى كلفظ (الجسم)، و(الحيّز)، و(الجهة)، ولم ترد في الكتاب والسنّة نفياً ولا إثباتاً..

قال ـ رحمه الله ـ: «وبالجملة؛ فمعلوم أنّ الألفاظ نوعان: لفظ ورد في الكتاب والسنّة أو الإجماع؛ فهذا اللفظ يجب القول بموجبه، سواء فهمنا معناه أو لم نفهمه، لأنّ الرسول ﷺ لا يقول إلا حقّاً، والأمّة لا تجتمع على ضلالة.

والثاني: لفظ لم يرد به دليل شرعي، كهذه الألفاظ التي تنازع فيها أهل الكلام والفلسفة، هذا يقول: هو متحيّز. وهذا يقول: ليس بمتحيّز. وهذا يقول: هو في جهة. وهذا يقول: ليس هو في جهة. وهذا يقول: هو جسم أو جوهر. وهذا يقول: ليس بجسم ولا جوهر. فهذه الألفاظ ليس على أحد أن يقول فيها بنفي ولا إثبات، حتّى يستفسر المتكلّم بذلك، فإن بيّن أنّه أثبت حقّاً، أثبته. وإن أثبت باطلاً، ردّه. وإن نفى باطلاً، نفاه. وإن نفى حقّاً، لم ينفه. وكثير من هؤلاء يجمعون في هذه الأسماء بين الحقّ والباطل، في النفي والإثبات.

فمن قال: إنّه في جهة، وأراد بذلك أنّه داخل محصور في شيء من المخلوقات ـ كائناً من كان ـ؛ لم يُسلّم إليه هذا الإثبات. وهذا قول الحلوليّة.

وإن قال: إنّه مباين للمخلوقات فوقها؛ لم يمانع في هذا الإثبات، بل هذا ضدّ قول الحلوليّة.

ومن قال: ليس في جهة، فإن أراد أنّه ليس مبايناً للعالم، ولا فوقه؛ لم يُسلّم له هذا النفي.

وكذلك لفظ المتحيّز، يراد به ما أحاط به شيء موجود، كقوله تعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ١٦]، ويراد به ما انحاز عن غيره وباينه. فمن قال: إنّ الله متحيّز بالمعنى الأوّل؛ لم يُسلّم له. ومن أراد أنّه مباين للمخلوقات؛ سُلّم له المعنى، وإن لم يطلق اللفظ.

إذا تبيّن هذا؛ فإذا قال هذا القائل: هذا التقسيم معلوم بالاضطرار؛ قيل له: هذا إنّما يعقل في متحيّز أو ذي جهة، ولم يكن هذا قادحاً فيما علم بالاضطرار، بل يقال: إمّا أن يكون هذا لازماً، وإمّا أن لا يكون. فإن لم يكن لازماً بطل السؤال، وإن كان لازماً فلازم الضروري حقّ، فإنّ القضايا الضروريّة إذا كانت مستلزمة لأمور؛ دلّ ذلك على صحّة تلك اللوازم، ولم يكن الاستدلال على بطلانها بنفي تلك اللوازم، لأنّ نفيها نظريّ، والنظريّ لا يقدح في الضروريّ».

القاعدة الثانية والعشرون:

(كلّ ما نفاه الله ورسوله من مسمّى أسماء الأمور الواجبة، فإنّما يكون لترك واجب من ذلك المسمّى)[1].

وقد أتبع الشيخ هذه القاعدة بمثال، فقال: «ومن هذا: قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] فلمّا نفى الإيمان حتّى توجد هذه الغاية؛ دلّ ذلك على أنّ هذه الغاية فرض على الناس، فمن تركها كان من أهل الوعيد، ولم يكن قد أتى بالإيمان الواجب الذي وعد أهله بدخول الجنّة بلا عذاب، فإنّ الله إنّما وعد بذلك من فعل ما أمر به، وأمّا من فعل بعض الواجبات، وترك بعضها؛ فهو معرّض للوعيد. ومعلوم باتّفاق المسلمين أنّه

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٣٧.

يجب تحكيم الرسول في كلّ ما شجر بين الناس في أمر دينهم ودنياهم، في أصول دينهم وفروعه، وعليهم كلّهم إذا حكم بشيء أن لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مّما حكم، ويسلّموا تسليماً. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦٠، ٦١]، وقوله (إلى ما أنزل الله) وقد أنزل الله الكتاب والحكمة وهي السنّة، قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣]، والدعاء إلى ما أنزل يستلزم الدعاء إلى الرسول. والدعاء إلى الرسول يستلزم الدعاء إلى ما أنزله الله، وهذا مثل طاعة الله والرسول، فإنّهما متلازمان، فمن يطع الرسول فقد أطاع الله، ومن أطاع الله فقد أطاع الرسول»، إلى آخر ما ذكر الشيخ ـ رحمه الله ـ.

القاعدة الثالثة والعشرون:

(ما من شيء عُبّر عنه باسم، إلا والمراد بالاسم هو المسمّى)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ في ردّه على النصرانيّ القائل إنّ حلول كلمة الله ـ التي هي المسيح ـ في الناسوت؛ مثل كتابة الكلام في القرطاس، واحتجاجه بأنّ من المنتسبين إلى الإسلام من يقول مثل هذا في القرآن الذي هو كلام الله، وأنّه حالّ في الصدور والمصاحف من غير مفارقة..

قال الشيخ ـ بعد كلام طويل ـ: «وإذا كان معلوماً إنّما هو كلام الله، فقد تكلّم الله به سبحانه، لم يخلقه بائناً عنه، ولم يجز أن يقال لما هو كلامه إنّه مخلوق.

(١) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح: ٤/ ٣٤٦.

فإذا قيل عن ما يقرؤه المسلمون إنّه مخلوق، والمخلوق بائن عن الله، ليس هو كلامه؛ فقد جعل مخلوقاً ليس هو بكلام الله، فصار الأئمّة يقولون: هذا كلام الله، وهذا غير مخلوق، لا يشيرون بذلك إلى شيء من صفات المخلوق، بل إلى كلام الله الذي تكلّم به، وبلّغه عنه رسوله. والمبلّغ إنّما بلّغه بصفات نفسه. والإشارة في مثل هذا يراد بها الكلام المبلّغ، لا يراد بها ما به وقع التبليغ.

وقد يراد بهذا: الثاني، مع التقييد كما في مثل الاسم إذا قيل: (عبدتُ الله)، و(دعوت الله)، فليس المراد أنّ المعبود المدعو، هو الاسم الذي هو اللفظ، بل المعبود المدعو هو المسمّى باللفظ، فصار بعضهم يقول: الاسم هو غير المسمّى، حتّى قيل لبعضهم: أقول دعوت الله؟ فقال: لا تقل هكذا، ولكن قل: دعوت المسمّى بالله. وظنّ هذا الغالط أنّك إذا قلت ذلك، فالمراد: دعوت هذا اللفظ. ومثل هذا يرد عليه في اللفظ الثاني. فما من شيء عُبّر عنه باسم؛ إلا والمراد بالاسم هو المسمّى، فإنّ الأسماء لم تذكر إلا لبيان المسمّيات، لا أنّ الاسم نفسه هو ذات المسمّى».

القاعدة الرابعة والعشرون:

(الاسم الواحد يُنفى ويُثبت بحسب الأحكام المتعلّقة به)[1].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ بعد كلام طويل له: «وجماع الأمر أنّ الاسم الواحد يُنفى ويُثبت بحسب الأحكام المتعلّقة به، فلا يجب إذا أُثبت أو نُفي في حكم أن يكون كذلك في سائر الأحكام، وهذا في كلام العرب وسائر الأمم، لأنّ المعنى مفهوم. مثال ذلك: المنافقون، قد يجعلون من المؤمنين في موضع، وفي موضع آخر يقال: ما هم منهم، قال الله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٤١٨.

وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٨﴾ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ۖ فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا۟ فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [الأحزاب: ١٨، ١٩]، فهنالك جعل هؤلاء المنافقين الخائفين من العدوّ، الناكلين عن الجهاد، الناهين لغيرهم، الذامّين للمؤمنين: منهم. وقال في آية أخرى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴿٥٦﴾ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا أَوْ مَغَٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا۟ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾ [التوبة: ٥٦، ٥٧]، وهؤلاء ذنبهم أخفّ، فإنّهم لم يؤذوا المؤمنين، لا بنهي، ولا سلق بألسنة حداد، ولكن حلفوا بالله إنّهم من المؤمنين في الباطن بقلوبهم، وإلا فقد علم المؤمنون أنّهم منهم في الظاهر، فكذّبهم الله وقال: (وما هم منكم)، وهناك قال: (قد يعلم الله المعوّقين منكم)، فالخطاب لمن كان في الظاهر مسلماً مؤمناً وليس مؤمناً، بأنّ منكم من هو بهذه الصفة، وليس مؤمناً، بل أحبط الله عمله، فهو منكم في الظاهر لا في الباطن.

ولهذا لمّا استؤذن النبيّ ﷺ في قتل بعض المنافقين، قال: «**لا يتحدّث الناس أنّ محمّداً يقتل أصحابه**»[١]، فإنّهم من أصحابه في الظاهر عند من لا يعرف حقائق الأمور، وأصحابه الذين هم أصحابه ليس فيهم نفاق كالذين علّموا سنّته الناس، وبلّغوها إليهم، وقاتلوا المرتدّين بعد موته، والذين بايعوه تحت الشجرة، وأهل بدر، وغيرهم، بل الذين كانوا منافقين غمرتهم الناس».

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٠)، ومسلم (٢٥٨٤).

القاعدة الخامسة والعشرون:

(الاسم الواحد تختلف دلالته بالإفراد والاقتران)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن الإيمان، وتنوّع دلالته بالإفراد والاقتران، وهل الأعمال داخلة فيه..

قال ـ رحمه الله ـ بعد كلام له طويل: «إذا عُرف أنّ أصل الإيمان في القلب؛ فاسم الإيمان تارة يطلق على ما في القلب من الأقوال القلبيّة والأعمال القلبيّة من التصديق والمحبّة والتعظيم ونحو ذلك، وتكون الأقوال الظاهرة والأعمال لوازمه وموجباته ودلائله. وتارة على ما في القلب والبدن جعلاً لموجب الإيمان ومقتضاه داخلاً في مسمّاه، وبهذا يتبيّن أنّ الأعمال الظاهرة تسمّى إسلاماً، وأنّها تدخل في مسمّى الإيمان تارة، ولا تدخل تارة.

وذلك أنّ **الاسم الواحد تختلف دلالته بالإفراد والاقتران**، فقد يكون عند الإفراد فيه عموم لمعنيين، وعند الاقتران لا يدلّ إلا على أحدهما، كلفظ الفقير والمسكين؛ إذا أُفرد أحدهما تناول الآخر، وإذا جُمع بينهما كان لكلّ واحد مسمّى يخصّه..» إلى آخر ما ذكر.

القاعدة السادسة والعشرون:

(ليس كلّ سبب نال به الإنسان حاجته يكون مشروعاً، بل ولا مباحاً)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في جواب سؤال ورد إليه عمّن يدعو أهل القبور، وقد تُقضى حاجته في بعض الأوقات!...الخ، فأجاب الشيخ جواباً شافياً كافياً، إلى أن قال: (وأمّا قول القائل: إنّ الحوائج تُقضى لهم بعض

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٥٥١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٧/ ١٧٧.

الأوقات، فهل يسوّغ ذلك لهم قصدها. فيقال: ليس ذلك مسوّغ قصدها لوجوه[1]:

أحدها: أنّ المشركين وأهل الكتاب، يُقضى كثير من حوائجهم بالدعاء عند الأصنام، وعند تماثيل القدّيسين، والأماكن التي يعظّمونها..

الوجه الثاني: أنّ هذا الباب يكثر فيه الكذب جدّاً..

الوجه الثالث: أنّه إذا قضيت حاجة مسلم، وكان قد دعا دعوة عند قبر، فمن أين له أنّ لذلك القبر تأثيراً في تلك الحاجة ؟..

الوجه الرابع: أنّه إذا قُدّر أنّ للقبور نوع تأثير في ذلك، سواء كان بها كما يذكره المتفلسفة ومن سلك سبيلهم في ذلك بأنّ الروح المفارقة تتّصل بروح الداعي، فيقوى بذلك، كما يزعمه ابن سينا، وأبو حامد، وأمثالهما في زيارة القبور، أو كان بسبب آخر، فيقال: ليس كلّ سبب نال به الإنسان حاجته يكون مشروعاً، بل ولا مباحاً، وإنّما يكون مشروعاً إذا غلبت مصلحته على مفسدته، أمّا إذا غلبت مفسدته، فإنّه لا يكون مشروعاً، بل محظوراً، وإن حصل به بعض الفائدة. ومن هذا الباب: تحريم السحر، مع ماله من التأثير، وقضاء بعض الحاجات، وما يدخل في ذلك من عبادة الكواكب ودعائها واستحضار الجنّ، وكذلك الكهانة، والاستقسام بالأزلام، وأنواع الأمور المحرّمة في الشريعة، مع تضمّنها أحياناً نوع كشف، أو نوع تأثير)..

---

(١) ذكرت الوجوه مختصرة جدّاً، ومن أرادها بتمامها فليرجع للأصل.

القاعدة السابعة والعشرون:

(كلّ كمال ثبت للمخلوق؛ فالخالق أحقّ به. وكلّ نقص تنزّه عنه مخلوق؛ فالخالق أحقّ بتنزيهه عنه)(١).

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على الباطنيّة والمتفلسفة في نفيهم للصفات..

قال ـ رحمه الله ـ بعد كلام له: «والإنسان قد يعتقد صحّة قضيّة من القضايا، وهي فاسدة، فيحتاج أن يعتقد لوازمها، فتكثر اعتقاداته الفاسدة. ومن هذا الباب دخلت القرامطة الباطنيّة والمتفلسفة ونحوهم على طوائف المسلمين، فإنّ هؤلاء قالوا للمعتزلة: ألستم قد وافقتمونا على نفي الصفات حذراً من التشبيه والتجسيم؟ قالوا: نعم. فقالوا: وهذا المحذور يلزمكم في إثبات أسماء الله تعالى له، فإذا قلتم: هو حيّ عليم قادر؛ كان في هذا تشبيه له بغيره ممّن هو حيّ عليم قادر. وكان في هذا من التجسيم كما في إثبات الحياة والعلم والقدرة له، لأنّه لا يعرف مسمّى موصوفاً بهذه الصفات إلا جسم. فأخذوا ينفون أسماء الله الحسنى، ويقولون: ليس بموجود ولا حيّ ولا عليم، ولا قدير.

ثمّ اقتصر بعضهم على نفي الإثبات، فقال لهم الصنف الآخر: إذا قلتم ليس بموجود ولا بحيّ ولا عليم ولا قدير؛ فقد شبّهتموه بالمعدوم، كما أنّ في الإثبات تشبيهاً بالموجود، فيجب أن يقال: ليس بموجود ولا معدوم، ولا حيّ ولا ميّت، ولا عالم ولا جاهل.

وهؤلاء يقولون في أنفسهم أنّهم من أذكى الناس وأفضلهم، وهم من أجهل الناس وأضلّهم وأكفرهم»..

(١) الصفديّة: ١/ ٩٠. وانظر: مجموع الفتاوى: ٣/ ٣٠، و٨٦، و ٦/ ٨١، و٥٣٧، والنبوّات: ٣٤٣.

وشبهتهم في نفي الصفة وما يقابلها قولهم إنّ هذا من باب تقابل العدم والمَلَكَة، لا تقابل السلب والإيجاب...

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: «وهذه الشبهة قد أضلّت خلقاً من أذكياء المتأخّرين حتّى الآمديّ وأمثاله، وهي باطلة من وجوه..».

فذكر الوجه الأوّل، ثمّ قال: «الوجه الثاني: أن يقال: كلّ كمال ثبت للمخلوق؛ **فالخالق أحقّ به، وكلّ نقص تنزّه عنه مخلوق؛ فالخالق أحقّ بتنزيهه عنه**، لأنّ الموجود الواجب القديم أكمل من الموجود الممكن والمحدَث، ولأنّ كلّ كمال في المفعول المخلوق؛ هو من الفاعل الخالق. وهم يقولون: كمال المعلول من كمال العلّة، فيمتنع وجود كمال في المخلوق إلا من الخالق، فالخالق أحقّ بذلك الكمال».

القاعدتان الثامنة والعشرون، والتاسعة والعشرون:

(القول في بعض الصفات كالقول في بعض).

و(القول في الصفات كالقول في الذات)[1].

وسبب ذكر الشيخ لهاتين القاعدتين ما بيّنه ـ رحمه الله ـ بقوله ـ بعد حمد الله والثناء عليه ـ: «أمّا بعد، فقد سألني من تعيّنت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه منّي في بعض المجالس، من الكلام في التوحيد والصفات وفي الشرع والقدر لمسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين، وكثرة الاضطراب فيهما، فإنّهما مع حاجة كلّ أحد إليهما، ومع أنّ أهل النظر والعلم والإرادة والعُبّاد لا بد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال، لا سيّما مع كثرة من خاض في ذلك بالحقّ تارة، وبالباطل تارات، وما يعتري القلوب في ذلك من الشبه التي توقعها في أنواع

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣/ ١- ١٨. وانظر: ٣/ ١٦٧، ونقض المنطق: ص٦.

الضلالات. فالكلام في باب التوحيد والصفات هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات. والكلام في الشرع والقدر هو من باب الطلب والإرادة، الدائر بين الإرادة والمحبّة، وبين الكراهية والبغض، نفياً وإثباتاً..».

إلى أن قال: «وإذا كان كذلك؛ فلا بدّ للعبد أن يثبت لله ما يجب إثباته من صفات الكمال، وينفي عنه ما يجب نفيه عنه ممّا يضادّ هذه الحال..».

إلى أن قال: فأمّا الأوّل ـ وهو التوحيد في الصفات ـ فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله؛ نفياً وإثباتاً، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه. وقد عُلم أنّ طريقة سلف الأمّة وأئمّتها: إثبات ما أثبته من الصفات، من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل... فطريقتهم تتضمّن إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. ففي قوله: (ليس كمثله شيء): ردّ للتشبيه والتمثيل. وقوله: (وهو السميع البصير): ردّ للإلحاد والتعطيل.

إلى أن قال: «فلا بدّ من إثبات ما أثبته الله لنفسه، ونفي مماثلته بخلقه. فمن قال: ليس لله علم، ولا قوّة، ولا رحمة، ولا كلام، ولا يحبّ ولا يرضى، ولا نادى، ولا ناجى، ولا استوي؛ كان معطّلاً جاحداً، ممثّلاً لله بالمعدومات والجمادات.

ومن قال: له علم كعلمي، أو قوّة كقوّتي، أو حبّ كحبّي، أو رضا كرضائي، أو يدان كيداي، أو استواء كاستوائي؛ كان مشبّهاً ممثّلاً لله بالحيوانات، بل لا بدّ من إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل. ويتبيّن هذا بأصلين شريفين..».

قال: «فأمّا الأصلان، فأحدهما أن يقال: (القول في بعض الصفات كالقول في بعض)، فإن كان المخاطب ممّن يقول بأنّ الله حيّ بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلّم بكلام، مريد بإرادة. ويجعل ذلك كلّه حقيقة وينازع في محبّته ورضاه، وغضبه وكراهته، فيجعل ذلك مجازاً، ويفسّره إمّا بالإرادة، وإمّا ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات.. فيقال له: لا فرق بين ما نفيته، وبين ما أثبتّه، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: إنّ إرادته مثل إرادة المخلوقين؛ فكذلك محبّته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل.

وإن قلت: إنّ له إرادة تليق به، كما إنّ للمخلوق إرادة تليق به؛ قيل لك: وكذلك له محبّة تليق به، وللمخلوق محبّة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به.

وإن قلت: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام؛ فيقال له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة، أو دفع مضرّة. فإن قلت: هذه إرادة المخلوق؛ قيل لك: وهذا غضب المخلوق.

وكذلك يلزم القول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته، إن نفى عنه الغضب والمحبّة والرضا ونحو ذلك ممّا هو من خصائص المخلوقين، فهذا منتفٍ عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات. وإن قال: إنّه لا حقيقة لهذا إلا ما يختصّ بالمخلوقين، فيجب نفيه عنه؛ قيل له: وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة.

فهذا المفرّق بين بعض الصفات وبعض يقال له فيما نفاه، كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته...» إلى آخر ما ذكر الشيخ.

ثمّ قال ـ رحمه الله ـ: «وهذا يتبيّن بالأصل الثاني، وهو أن يقال: القول في الصفات، كالقول في الذات، فإنّ الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في

صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات؛ فالذات متّصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات.

فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟ قيل له كما قال ربيعة ومالك وغيرهما ـ رضي الله عنهما ـ: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة، لأنّه سؤال عمّا لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه.

وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربّنا إلى السماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟، فإذا قال: لا أعلم كيفيته. قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه واستوائه ونزوله، وأنت لا تعلم كيفية ذاته..».

القاعدة الثلاثون:

(دلالة الأسماء والصفات في بعض المواضع على ذات الله، أو بعض صفات ذاته، لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد، بل ينظر في كلّ آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبيّن معناه من القرآن والدلالات)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على بعض المتكلّمين الذين لا يثبتون لله قرباً حقيقيّاً ـ يليق بجلاله سبحانه ـ والذين يجعلون قرب عباده المقرّبين ليس إليه، وإنّما إلى ثوابه وإحسانه..

قال ـ رحمه الله ـ: «المسألة الثانية: في قربه الذي هو من لوزام ذاته، مثل العلم والقدرة، فلا ريب أنّه قريب بعلمه وقدرته وتدبيره من جميع خلقه، لم يزل بهم عالماً، ولم يزل عليهم قادراً. هذا مذهب جميع أهل السنّة وعامّة

---

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ١٨.

الطوائف، إلا من ينكر علمه القديم من القدرية والرافضة ونحوهم، أو ينكر قدرته على الشيء قبل كونه من الرافضة والمعتزلة وغيرهم.

وأمّا قربه بنفسه من مخلوقاته قرباً لازماً في وقت دون وقت، ولا يختصّ به شيء؛ فهذا فيه للناس قولان، فمن يقول: هو بذاته في كلّ مكان؛ يقول بهذا. ومن لا يقول بهذا، لهم أيضاً فيه قولان؛ أحدهما: إثبات هذا القرب، وهو قول طائفة من المتكلّمين والصوفيّة وغيرهم، يقولون: هو فوق العرش، ويثبتون هذا القرب.

وقوم يثبتون هذا القرب، دون كونه على العرش، وإذا كان قرب عباده من نفسه، وقربه منهم ليس ممتنعاً عند الجماهير من السلف وأتباعهم من أهل الحديث والفقهاء، والصوفيّة وأهل الكلام؛ لم يجب أن يتأوّل كلّ نصّ فيه ذكر قربه من جهة امتناع القرب عليه، ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كلّ موضع ذكر فيه قربه يراد به قربه بنفسه، بل يبقى هذا من الأمور الجائزة، وينظر في النصّ الوارد، فإنّ دلّ على هذا حمل عليه، وإن دلّ على هذا حمل عليه، كما تقدّم في لفظ الإتيان والمجيء.

وإن كان في موضع قد دلّ عندهم على أنّه هو يأتي، ففي موضع آخر دلّ على أنّه يأتي بعذابه، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ﴾[الحشر: ٢].

فتدبّر هذا، فإنّه كثيراً ما يغلط الناس في هذا الموضع، إذا تنازع النفاة والمثبتة في صفة، ودلالة نصّ عليها، يريد المريد أن يجعل ذلك اللفظ حيث ورد دالاً على الصفة، وظاهراً فيها. ثمّ يقول النافي: وهناك لم تدلّ على الصفة، فلا تدلّ هنا.

وقد يقول بعض المثبتة: دلّت هنا على الصفة، فتكون دالّة هناك. بل لمّا رأوا بعض النصوص تدلّ على الصفة؛ جعلوا كلّ آية فيها ما يتوهّمون أنّه

يضاف إلى الله تعالى إضافة صفة؛ من آيات الصفات، كقوله تعالى: ﴿فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]. وهذا يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة، وهذا من أكبر الغلط، فإنّ الدلالة في كلّ موضع بحسب سياقه، وما يحفّ به من القرائن اللفظيّة والحاليّة، وهذا موجود في أمر المخلوقين، يراد بألفاظ الصفات منهم في مواضع كثيرة غير الصفات..».

إلى أن قال: «فمن تدبّر ما ورد في باب أسماء الله تعالى وصفاته، وأنّ دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله أو بعض صفات ذاته، لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد حتّى يكون ذلك طرداً للمثبت، ونقضاً للنافي؛ بل ينظر في كلّ آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبيّن معناه من القرآن والدلالات، فهذا أصل عظيم مهمّ نافع في باب فهم الكتاب والسنّة، والاستدلال بهما مطلقاً، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب، فهو نافع في كلّ علم خبريّ أو إنشائيّ، وفي كلّ استدلال أو معارضة من الكتاب والسنّة وفي سائر أدلّة الخلق..»[1].

القاعدة الحادية والثلاثون:

(الحلف بصفات الله ـ سبحانه ـ، كالحلف بالله)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن الحلف بالطلاق أو العتاق، وهل يكون يميناً مكفّرة، أو يقعا، فذكر الخلاف في ذلك، ثمّ رجّح الأوّل، واحتجّ ـ رحمه الله ـ بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [التحريم: ١، ٢]..

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ١٢- ١٩، باختصار وتصرّف يسير.

(٢) القواعد النورانيّة الفقهيّة: ص ٢٤٦.

قـال ـ رحمـه الله ـ: «فوجـه الدلالـة: أنّ الله قـال: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾، وهذا نصّ عامّ في كلّ يمين يحلف بها المسلمون؛ أنّ الله قد فرض لهـم تحلّتها، وقد ذكره سبحانه بصيغة الخطاب للأمّـة، بعـد تقـدّم الخطـاب بصـيغة الإفراد للنبيّ ﷺ، مع علمه سبحانه بأنّ الأمّة يحلفون بأيمان شتّى، فلـو فـرض يمين واحدة ليس لها تحلّة؛ لكان مخالفاً للآيـة، كيـف وهـذا عـامّ لا يخـصّ منـه صورة واحدة، لا بنصّ، ولا بإجماع، بل هـو عـامّ عمومـاً معنويّـاً مـع عمومـه اللفظي، فإنّ اليمين معقودة، فوجب منع المكلّف من الفعل، فشرْعُ التحلّة لهذا العقد مناسب لما فيه من التخفيف والتوسعة، وهذا موجـود في الـيمين بـالعتق والطلاق أكثر منه في غيرهما من أيمان نذر اللجاج والغضب..».

إلى أن قال ـ رحمه الله ـ: «وأيضاً؛ فإنّ الصحابة فهمـت العمـوم، وكـذلك العلماء عامّتهم حملوا الآية على اليمين بالله وغيرها.

وأيضاً؛ فنقول: سلّمنا أنّ اليمين المذكورة في الآية المراد بهـا الـيمين بـالله، وأنّ ما سوى اليمين بالله لا يلزم بها حكـم؛ فمعلـوم أنّ الحلـف بصـفات الله سبحانه، كالحلف به، كما لو قال: وعزّة الله، أو لعمر الله، أو والقرآن العظيم، فإنّه قد ثبت جواز الحلف بهذه الصـفات ونحوهـا عـن الـنبيّ ﷺ والصـحابة، ولأنّ الحلف بصفاته، كالاستعاذة بها..»[1].

القاعدة الثانية والثلاثون:

(إثبات الشيء، نفي لضدّه، ولما يستلزم ضدّه)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مبحث الصفات وطرق إثباتها، فإنّه قال:

---

(١) القواعد النورانيّة الفقهيّة: ص٢٣٤- ٢٤٦، باختصار.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣/ ٨٤.

(فصل: وأمّا في طرق الإثبات؛ فمعلوم أيضًا أنّ المثبت لا يكفي في إثباته مجرّد نفي التشبيه، إذ لو كفى في إثباته مجرّد نفي التشبيه، لجاز أن يوصف سبحانه من الأعضاء والأفعال بما لا يكاد يحصى ممّا هو ممتنع عليه مع نفي التشبيه، وأن يوصف بالنقائص التي لا تجوز عليه مع نفي التشبيه، كما لو وصفه مفتر عليه بالبكاء، والحزن، والجوع، والعطش، مع نفي التشبيه!).

إلى أن قال ـ رحمه الله ـ: (وبالجملة؛ فالسمع قد أثبت له من الأسماء الحسنى وصفات الكمال ما قد ورد، فكلّ ما ضادّ ذلك فالسمع ينفيه، كما ينفي عنه المثل والكفؤ، فإنّ إثبات الشيء نفي لضدّه، ولما يستلزم ضدّه، والعقل يعرف نفي ذلك، كما يعرف إثبات ضدّه. فإثبات أحد الضدّين، نفي للآخر، ولما يستلزمه).

ثانياً: قواعد في التفسير

القاعدة الأولى:

(ألفاظ الكتاب والسنّة إذا عُرف تفسيرها من جهة النبيّ ﷺ ؛ لم يُحتج إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة، ولا غيرهم)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ في معرض حديثه عن حقيقة الإيمان والإسلام ونزاع الناس واضطرابهم فيها.. فكان ممّا قاله:

«وممّا ينبغي أن يعلم أنّ الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عُرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبيّ ﷺ؛ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة، ولا غيرهم، ولهذا قال الفقهاء: الأسماء ثلاثة أنواع: نوع يُعرف حدّه بالشرع، كالصلاة والزكاة. ونوع يُعرف باللغة كالشمس والقمر. ونوع يُعرف حدّه بالعرف، كلفظ القبض ولفظ المعروف في قوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، ونحو ذلك. وروي عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ أنّه قال: «تفسير القرآن على أربعة أوجه؛ تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء،وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادّعى علمه فهو كاذب».

فاسم الصلاة والزكاة والصيام والحجّ ونحو ذلك، قد بيّن الرسول ﷺ ما يراد بها في كلام الله ورسوله، وكذلك لفظ الخمر وغيرها، ومن هناك يُعرف معناها، فلو أراد أحد أن يفسّرها بغير ما بيّنه النبيّ ﷺ؛ لم يُقبل منه. وأمّا الكلام في اشتقاقها ووجه دلالتها؛ فذاك من جنس علم البيان. وتعليل الأحكام هو زيادة في العلم، وبيان حكمة ألفاظ القرآن، لكن معرفة المراد بها

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٢٨٦.

لا يتوقّف على هذا، واسم الإيمان والإسلام، والنفاق والكفر، هي أعظم من هذا كلّه، فالنبيّ ﷺ قد بيّن المراد بهذه الألفاظ بياناً لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك، فلهذا يجب الرجوع في مسمّيات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله، فإنّه شافٍ كافٍ..» إلى آخر ما ذكر.

القاعدة الثانية:

(من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسَّر من الأسماء أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقيّة الصفات للمسمّى، بل قد يكونان متلازمين، ولا دخول لبقيّة الأنواع فيه)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على بعض المتأوّلة القائلين إنّ اسمه (النور) سبحانه يجب تأويله قطعاً بالهادي ونحوه، كما قال ذلك بعض المفسّرين..

قال الشيخ بعد كلام له: «ثمّ نقول: هذا الذي قاله بعض المفسّرين في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] أي: هادي أهل السماوات والأرض؛ لا يضرّنا، ولا يخالف ما قلناه، فإنّهم قالوه في تفسير الآية التي ذُكر النور فيها مضافاً؛ لم يذكروه في تفسير مطلق النور كما ادّعيت أنت من ورود الحديث به، فأين هذا من هذا ؟!.

ثمّ قول من قال من السلف: هادي أهل السماوات والأرض. لا يمنع أن يكون في نفسه نوراً، فإنّ من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسَّر من الأسماء، أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقيّة الصفات للمسمّى، بل قد يكونان متلازمين، ولا دخول لبقيّة الأنواع فيه.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ٣٩٠.

وهذا قد قرّرناه غير مرّة في القواعد المتقدّمة، ومن تدبّر علم أنّ أكثر أقوال السلف في التفسير متّفقة غير مختلفة. مثال ذلك: قول بعضهم في الصراط المستقيم إنّه الإسلام. وقول آخر: إنّه القرآن. وقول آخر: إنّه السنّة والجماعة. وقول آخر: إنّه طريق العبوديّة. فهذه كلّها صفات له متلازمة لا متباينة. وتسميته بهذه الأسماء بمنزلة تسمية القرآن والرسول بأسمائه، بل بمنزلة أسماء الله الحسنى».

القاعدة الثالثة إلى الخامسة:

(ما دلّ عليه السياق هو ظاهر الخطاب؛ فلا يكون من موارد النزاع).

(الصريح يقضي على الظاهر، ويبيّن معناه).

(يجوز أن تفسَّر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويُصرف الكلام عن ظاهره،وإن سُمّي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر،وذلك لدلالة القرآن عليه..).

هذه القواعد الثلاث ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ في موضع واحد، وذلك عند حديثه عن قرب الله ـ عزّ وجلّ ـ من عباده كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[ق: ١٦]، وهل هو قرب ذاتي لازم، أم يمكن تأويله بالعلم كما دلّ على ذلك سياق الآية ؟

قال ـ رحمه الله ـ: «وفيه القولان:

أحدهما: إثبات ذلك، وهو قول طائفة من المتكلّمين والصوفيّة.

والثاني: أنّ القرب هنا بعلمه، لأنّه قد قال:﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾، فذكر لفظ العلم هنا دلّ على القرب بالعلم. ومثل هذه الآية: حديث أبي موسى: **(إنّكم لا تدعون أصمّ ولا غائباً، إنّما تدعون سميعاً قريباً. إنّ الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق**

راحلته)[1]، فالآية لا تحتاج إلى تأويل القرب في الله تعالى إلا على هذا القول، وحينئذٍ فالسياق دلّ عليه، وما دلّ عليه السياق هو ظاهر الخطاب، فلا يكون من موارد النزاع. وقد تقدّم أنّا لا نذمّ كلّ ما يسمّى تأويلاً ممّا فيه كفاية، وإنّما نذمّ تحريف الكلم عن مواضعه، ومخالفة الكتاب والسنّة، والقول في القرآن بالرأي».

ثمّ قال ـ رحمه الله ـ: «وتحقيق الجواب هو أن يُقال: إمّا أن يكون قربه بنفسه القرب اللازم ممكناً، أو لا يكون. فإن كان ممكناً لم تحتج الآية إلى تأويل. وإن لم يكن ممكناً؛ حُملت الآية على ما دلّ عليه سياقها، وهو قربه بعلمه. وعلى هذا القول؛ فإمّا أن يكون هذا هو ظاهر الخطاب، فلا كلام؛ إذ لا تأويل حينئذٍ. وإن لم يكن ظاهر الخطاب، فإنّما حُمل على ذلك لأنّ الله تعالى قد بيّن في غير موضع من كتابه أنّه على العرش، وأنّه فوق، فكان ما ذكره في كتابه في غير موضع أنّه فوق العرش، مع ما قرنه بهذه الآية من العلم، دليلاً على أنّه أراد قرب العلم، إذ مقتضى تلك الآيات ينافي ظاهر هذه الآية على هذا التقدير، والصريح يقضي على الظاهر، ويبيّن معناه.

ويجوز ـ باتّفاق المسلمين ـ أن تُفسَّر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويُصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنّة، وإن سُمّي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر، فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنّة والسلف عليه، لأنّه تفسير للقرآن بالقرآن، ليس تفسيراً له بالرأي. والمحذور إنّما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين كما تقدّم»[2].

---

(١) أخرجه البخاري مختصراً (٣٩٦٨)، ومسلم كذلك (٢٧٠٤).

(٢) مجموع الفتاوى: ٦/ ٢٠، ٢١.

القاعدة السادسة:

(استعمال القرآن لفظاً في معنى؛ لا يقتضي أنّ ذلك اللفظ لا يحتمل غير ذلك المعنى)[1].

وقد ضرب الشيخ لذلك مثلاً: لفظ السراح والفراق، وذكر قول من قال: إنّ هذين اللفظين صريحان في الطلاق، لأنّ القرآن ورد بذلك، وما ورد صريحاً في القرآن فلا يستعمل إلا فيه. ثم ذكر ـ رحمه الله ـ أنّ هذا القول «ضعيف لوجهين:

أحدهما: أنّ هذا الأصل لا دليل عليه، بل هو فاسد، فإنّ الواقع أنّ الناس ينطقون بلغاتهم التي توافق لغة العرب أو تخالفها من عربية أخرى، عرباً مقرّرة أو مغيّرة لفظاً أو معنى، أو من عربيّة مولّدة، أو عربيّة معرّبة تُلقّيت عن العجم، أو من عجميّة، فإنّ الطلاق ونحوه يثبت بجميع هذه الأنواع من اللغات، إذ المدار على المعنى، ولم يحرَّم ذلك عليهم، أو حُرّم عليهم فلم يلتزموه، فإنّ ذلك لا يوجب وقوع ما لم يوقعوه. وأيضاً فاستعمال القرآن لفظاً في معنى؛ لا يقتضي أنّ ذلك اللفظ لا يحتمل غير ذلك المعنى.

الوجه الثاني ـ وهو القاصم ـ: أنّ هذه الألفاظ أكثر ما جاءت في القرآن في غير الطلاق، مثل قوله: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ﴾[الأحزاب: ٤٩]، فهذا بعد التطليق البائن الذي لا عدّة فيه؛ أمر بتسريحهنّ مع التمتيع، ولم يرد به إيقاع طلاق ثانٍ، فإنّه لا يقع، ولا يؤمر به وفاقاً، وإنّما أراد التخلية بالفعل، وهو رفع الحبس عنها، حيث كان النكاح فيه الجمع ملكاً وحكماً، والجمع حسّاً وفعلاً بالحبس، وكلاهما موجبه، وهما متلازمان، فإذا زال الملك؛ أمر بإزالة

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٥/ ٤٥٠.

اليـد، كمـا يقـال في الأمـوال: الملـك والحيـازة. فـالقبض في الموضـعين تـابع للعقد..» إلى آخر ما ذكر الشيخ ـ رحمه الله ـ.

القاعدة السابعة:

(زيادة اللفظ في القرآن لزيادة المعنى، وقوّة اللفظ لقوّة المعنى)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ عند حديثه عـن وجـه التكـرار في سـورة «الكـافرون»، فـذكر أنّ في ذلـك قـولين مشـهورين، ثـمّ قـال بعـد أن ذكرهما: «فإنّ القرآن له شأن اختصّ به، لا يشبهه كلام البشـر ـ لا كـلام نـبيّ ولا غيره ـ وإن كان نزل بلغة العرب، فلا يقـدر مخلـوق أن يـأتي بسـورة، ولا ببعض سورة مثله. فليس في القرآن تكرار للفظ بعينه عقب الأوّل قـطّ، وإنّمـا في سورة الرحمن خطابه بذلك بعد كلّ آية، لم يذكر متوالياً. وهذا الـنمط أرفـع من الأوّل. وكذلك قصص القرآن ليس فيها تكراراً كما يظنّه بعضهم..».

«وكذلك ما يقوله بعضهم إنّه قد يعطف الشيء لمجرّد تغاير اللفظ، كقوله:

فألفى قولها كذباً وميناً

فليس في القرآن من هذا شيء، ولا يذكر فيه لفظاً زائـداً إلا لمعنـى زائـد، وإن كان في ضمن ذلك التوكيد. وما يجيء من زيادة اللفـظ مثـل قولـه: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمـــــران: ١٥٩]، وقولـــــه: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ﴾[المؤمنون: ٤٠]، وقوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمـل: ٦٢]؛ فـالمعنى مع هذا أزيد من المعنى بدونه، فزيادة اللفظ لزيادة المعنـى، وقـوّة اللفـظ لقـوّة المعنى، والضمّ أقوى من الكسر، والكسر أقوى من الفتح...»[2].

(١) مجموع الفتاوى: ١٦/ ٥٣٧. وانظر: النبوّات: ص ٣٨١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٥٣٤- ٥٣٨.

القاعدة الثامنة:

(الكلام إذا اجتمع فيه شرط وقسم، وقُدّم القسم؛ سدّ جواب القسم مسدّ جواب الشرط)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ في معرض ردّه على النصارى المنكرين لرسالة نبيّنا محمّد ﷺ، وقد جاء ذكره لهذه القاعدة عرضياً، استطراداً منه رحمه الله، فإنّه لما ذكر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾[آل عمران: ٨١] قال:

«وهذه اللام الأولى تسمّى: اللام الموطّئة للقسم. واللام الثانية تسمّى: لام جواب القسم. والكلام إذا اجتمع فيه شرط وقسم، وقُدّم القسم؛ سدّ جواب القسم مسدّ جواب الشرط والقسم، كقوله تعالى:﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا۟ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا۟ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾[الحشر: ١٢]..» وذكر آيات كثيرة من هذا النوع، ثمّ قال:

«ومثل هذا كثير، وحيث لم يُذكر القسم فهو محذوفٌ مرادٌ، تقدير الكلام: (والله لئن أخرجوا لا يخرجون معهم، ووالله لئن قوتلوا لا ينصرونهم..)، ومن محاسن لغة العرب أنّها تحذف من الكلام ما يدلّ المذكور عليه، اختصاراً وإيجازاً، لا سيما فيما يكثر استعماله، كالقسم..».

القاعدة التاسعة:

(الأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه، لا تغيير ترتيبه)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ عند تفسيره لأوّل سورة الغاشية:

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح: ٢/ ١٢٠.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٦/ ٢١٨.

﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ ءَانِيَةٍ﴾[الغاشية: ١ – ٥]، فإنّه قال:

«فيها قولان، أحدهما: أنّ المعنى: وجوه في الدنيا خاشعة، عاملة، ناصبة، تصلى يوم القيامة ناراً حامية. ويعنى بها: عبّاد الكفار كالرهبان، وعبّاد اليهود، وربّما تؤوّلت في أهل البدع كالخوارج.

والقول الثاني أنّ المعنى: أنّها يوم القيامة، تخشع أي: تذلّ وتعمل وتنصب..».

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: «قلت: هذا هو الحقّ لوجوه:

أحدها: أنّه على هذا التقدير يتعلّق الظرف بما يليه، أي: وجوه يوم الغاشية خاشعة عاملة ناصبة صالية. وعلى الأوّل لا يتعلّق إلا بقوله (تصلى)، ويكون قوله (خاشعة) صفة للوجوه، قد فصل بين الصفة والموصوف بأجنبيّ متعلّق بصفة أخرى متأخرة، والتقدير: (وجوه خاشعة عاملة ناصبة يومئذٍ تصلى ناراً حامية)، والتقديم والتأخير على خلاف الأصل، **فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه، لا تغيير ترتيبه**. ثمّ إنّما يجوز فيه التقديم والتأخير مع القرينة، أمّا مع اللبس فلا يجوز، لأنّه يلتبس على المخاطب، ومعلوم أنّه ليس هنا قرينة تدلّ على التقديم والتأخير، بل القرينة تدلّ على خلاف ذلك، فإرادة التقديم والتأخير بمثل هذا الخطاب خلاف البيان، وأمر المخاطب بفهمه تكليف لما لا يطاق...» إلى آخر ما ذكر الشيخ ـ رحمه الله ـ.

القاعدة العاشرة:

(«أنْ» المفسّرة التي تأتي بعد فعل؛ من معنى القول، لا من لفظه)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، قال ـ رحمه الله ـ:

(ثمّ قال:﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾ [الشورى: ١٣]، وهذا تفسير الوصيّة.

و«**أنْ**» **المفسّرة التي تأتي بعد فعل؛ من معنى القول، لا من لفظه**، كما في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ﴾ [النحل: ١٢٣]، ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ﴾[النساء:١٣١]، والمعنى: قلنا لهم: اتّقوا الله. فكذلك قوله: (أن أقيموا الدين)، في معنى: قال لكم: من الدين ما وصى به رسلاً، قلنا: أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه. فالمشروع لنا هو الموصى به، والموحى، وهو أقيموا الدين. فأقيموا الدين مفسّر للمشروع لنا الموصى به الرسل، والموحى إلى محمّد..).

القاعدة الحادية عشرة:

(حذف المضاف إليه يقارنه قرائن، فلا بدّ أن يكون مع الكلام قرينة تبيّن ذلك)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ﴾[الملك:٢٧]، فذكر أنّ (الضمير المفعول في (رأوه) عائد إلى الوعد، والمراد به الموعود، أي: فلمّا رأوا ما وُعدوا؛ سيئت وجوه الذين كفروا).

(١) مجموع الفتاوى: ١/ ١٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ٦/ ٤٧١.

ثمّ قال: (ومن قال: إن الضمير عائد هنا إلى الله. فقوله ضعيف، وفساد قول الذين يجعلون المراد لقاء الجزاء دون لقاء الله معلوم بالاضطرار بعد تدبّر الكتاب والسنّة؛ يظهر فساده من وجوه:

أحدها: أنّه خلاف التفاسير المأثورة عن الصحابة والتابعين.

الثاني: أنّ حذف المضاف إليه يقارنه قرائن، فلا بدّ أن يكون مع الكلام قرينة تبيّن ذلك، كما قيل في قوله:﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾[يوسف:٨٢]، ولو قال قائل: رأيت زيدًا، أو لقيته مطلقًا، وأراد بذلك: لقاء أبيه، أو غلامه؛ لم يجز ذلك في لغة العرب بلا نزاع. ولقاء الله قد ذُكر في كتاب الله وسنّة رسوله في مواضع كثيرة مطلقًا، غير مقترن بما يدلّ على أنّه أريد بلقاء الله لقاء بعض مخلوقاته من جزاء أو غيره).

القاعدة الثانية عشرة:

(القراءة الشاذّة تجري مجرى خبر الواحد)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عَرَضًا في موضوع قضاء رمضان، وهل يستحبّ التتابع في القضاء، فذكر الأثر المرويّ عن حميد بن قيس أنّه كان يطوف مع مجاهد، فجاءه إنسان يسأله عن صيام من أفطر في رمضان، أيتابع؟ فقال: لا. قال: فضرب مجاهد في صدري، ثمّ قال: إنّها قراءة أبيّ بن كعب: (متتابعات).

لكن رجّح الشيخ أنّ هذا الحرف منسوخ تلاوته وحكمه.. وذكر الأدلّة على ذلك...

(١) كتاب الصيام من شرح العمدة: ١/ ٣٤٣.

القاعدة الثالثة عشرة:

(العطف يقتضي مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، مع اشتراكهما في الحكم الذي ذُكر لهما)[1].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ:

(فصل: وعطف الشيء على الشيء في القرآن وسائر الكلام، يقتضي مغايرةً بين المعطوف والمعطوف عليه، مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي ذُكر لهما. والمغايرة على مراتب، أعلاها: أن يكونا متباينين ليس أحدهما هو الآخر، ولا جزأه، ولا يعرف لزومه له، كقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الفرقان:٥٩] ونحو ذلك، وقوله: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة:٩٨]، وقوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٣،٤]، وهذا هو الغالب. ويليه: أن يكون بينهما لزوم، كقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٤٢]، وقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[النساء:١١٥]، وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء:١٣٦]، فإنّ من كفر بالله، فقد كفر بهذا كلّه، فالمعطوف لازم للمعطوف عليه. وفي الآية التي قبلها المعطوف عليه لازم، فإنّه من يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى، فقد اتّبع غير سبيل المؤمنين. وفي الثاني نزاع. وقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٤٢] هما متلازمان، فإنّ من لبس الحق بالباطل، فجعله ملبوسًا به؛ خفي من الحقّ بقدر ما ظهر من الباطل، فصار ملبوسًا، ومن كتم الحقّ، احتاج أن يقيم موضعه باطلاً، فيلبس الحقّ بالباطل، ولهذا كان كلّ من كتم من أهل الكتاب ما أنزل الله، فلا بدّ أن يُظهر باطلاً).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ١٧٢. وانظر: ١٦/ ١٢٧.

القاعدة الرابعة عشرة:

(العطف تارة يكون لتغاير الذوات، وتارة لتغاير الصفات)[(١)].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على النصارى المحتجّين بما ورد في السفر الثاني من التوراة، أنّ الله كلّم موسى قائلاً: (**أنا إله إبراهيم، وإله إسحاق، وإله يعقوب**)، قالوا: وتكرار (إله) لتحقّق مسألة الثلاث أقانيم في لاهوته..

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (والجواب: أنّ الاحتجاج بهذا على الأقانيم الثلاثة، من أفسد الأشياء، وذلك يظهر من وجوه..).

فذكر الوجهين الأوّلين، ثمّ قال:

(الوجه الثالث: أنّ العطف يكون تارة لتغاير الذوات، وتارة لتغاير الصفات، كقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝٤ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى: ١- ٥]، وكذلك قوله: ﴿إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، وهو هو سبحانه. وقال إبراهيم الخليل - صلوات الله عليه وسلامه ـ لقومه: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝٧٥ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝٧٦ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٧ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ۝٨١ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء:٧٥- ٨٢]، والذي خلقه هو الذي يطعمه ويسقيه، وهو الذي يميته ثمّ يحييه. فقوله في التوراة: (إله إبراهيم وإله إسحاق وإله يعقوب) هو من هذا الباب، ولا يختصّ هذا بثلاثة، بل يقال في الاثنين، والأربعة، والخمسة، بحسب ما يقصد المتكلّم ذكره من الصفات، وفي هذا من الفائدة ما ليس في قوله: إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب. فإنّه لو قيل

---

(١) الجواب الصحيح: ٣/ ٤٥٩.

ذلك، لم يفد إلا أنّه معبود الثلاثة، لا يدلّ على أنّهم عبدوه مستقلّين، كلّ منهم عبده عبادة اختصّ بها، لم تكن هي نفس عبادة الأوّل).

القاعدة الخامسة عشرة:

(المعطوف إذا تقدّم اسمًا، كان عطفه على القريب أولى، كما أنّ عود الضمير إلى الأقرب أولى، إلا إذا كان هناك دليل يقتضي العطف على البعيد)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند تفسير سورة الناس، فإنّه ذكر قول الزجّاج في قوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ إلى آخر السورة، أنّ المعنى: من شرّ الوسواس الذي هو الجِنّة، ومن شرّ الناس. فضعّف الشيخ هذا القول لوجهين:

أحدهما: أنّ الوسواس الخنّاس إن لم يكن إلا من الجِنّة فلا حاجة إلى قوله: من الجِنّة ومن الناس، فلماذا يخصّ الاستعاذة من وسواس الجِنّة دون وسواس الناس؟.

الثاني: **أنّه إذا تقدّم المعطوف اسمًا، كان عطفه على القريب أولى، كما أنّ عود الضمير إلى الأقرب أولى، إلا إذا كان هناك دليل يقتضي العطف على البعيد**، فعطف الناس هنا على الجِنّة المقرون به، أولى من عطفه على الوسواس).

(١) مجموع الفتاوى: ١٧/ ٥١٢.

القاعدة السادسة عشرة:

(الضمير يعود إلى القريب إذا لم يكن هناك دليل على خلاف ذلك)[١].

هـذه القاعـدة ذكرهـا الشيخ عند قولـه تعـالى: ﴿ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف:٤٢]، قـال ـ رحمه الله ـ:

(قيل: أُنسي يوسف ذكر ربّه لّما قال: (اذكرني عند ربّك).

وقيل: بل الشيطان أنسى الذي نجا منهما ذكر ربّه. وهـذا هـو الصـواب، فأنّه مطابق لقوله: (اذكرني عند ربّك)، قـال تعـالى: (فأنسـاه الشيطان ذكـر ربّه)، **والضمير يعود إلى القريب إذا لم يكـن هنـاك دليـل علـى خـلاف ذلـك**، ولأنّ يوسف لم ينس ذكر ربّه، بل كان ذاكرًا لربّه...)[٢].

القاعدة السابعة عشرة:

(الضمير يجب عوده إلى جميع ما تقدّم ذكره، فإن تعذّر عوده إلى الجميع؛ أُعيـد إلى أقرب المذكورين، أو إلى ما يدلّ دليل على تعيينه)[٣].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في باب الوقف، ولم يذكر لها مثالاً مـن القـرآن الكريم.

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٥/ ١١٢.

(٢) الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ أنّ الآية محتملة للقولين جميعاً، وهذا مـن بلاغـة القـرآن وحسـن بيانـه، وقد فصّلت القول في ذلك في رسالتي للدكتوراه: (اختيارات ابـن تيميـة وترجيحاتـه في التفسـير/ جمعًا ودراسة..) فلتراجع.

(٣) مجموع الفتاوى: ٣١/ ١٤٧.

ثالثاً: قواعد في الحديث

القاعدة الأولى:

(إذا أخبر في أحد الحديثين بشيء، وأخبر في الآخر بزيادة أخـرى لا تنافيهـا؛ كانت تلك الزيادة بمنـزلة خبر مستقلّ)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ عند حديثه عما ورد في بعض الأحاديث والآثار من رؤية المؤمنين ربّهم في الجنّة في مثل يوم الجمعة من أيّام الدنيا، وفي صحيح مسلم لم يرد ذكر الرؤية، وإنّما فيه أنّهم يأتون سوقاً في الجنّة يوم الجمعة فتهبّ ريح الشمال، فتحثوا في وجوههم وثيابهم، فيزدادون حسناً وجمالاً.. الحديث[٢].

قال ـ رحمه الله ـ: «وأصل حديث سوق الجنّة قد رواه مسلم في صحيحه ولم يذكر فيه الرؤية..».

ثمّ قال: «وهذه الأحاديث [يريد التي في غير مسلم] عامّتها إذا جُرّد إسناد الواحد منها، لم يخلُ من مقال قريب أو شديد، لكن تعدّد طرقها يغلب على الظنّ ثبوتها في نفس الأمر، بل قد يقتضي القطع بها، وأيضاً فقد رُوي عن الصحابة والتابعين ما يوافق ذلك، ومثل هذا لا يُقال بالرأي، وإنّما يُقال بالتوقيف»[٣].

ثمّ ذكر الشيخ أنّ الواجب في مثل هذه الزيادات أن يُقال: «ما في تلك الأحاديث من الزيادات لا ينافي هذا [أي الذي في صحيح مسلم].. فإنّ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى: ٦/ ٤٠٧.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٣٣).

(٣) مجموع الفتاوى: ٦/ ٤٠٣.

الترجيح إنّما يكون عند التنافي. وأمّا إذا أخبر في أحد الحديثين بشيء، وأخبر في الآخر بزيادة أخرى لا تنافيها، كانت تلك الزيادة بمنزلة خبر مستقلّ، فهذا هو الصواب».

القاعدة الثانية:

(النصّ الصحيح عن النبيّ ﷺ مقدّم على تأويل من تأوّله من أصحابه وغيرهم).

هذا الأصل ذكره الشيخ في معرض حديثه عن عذاب القبر، وهل هو على النفس والبدن، أو على النفس دون البدن؟ وقد ذكر حديث ابن عمر - رضي الله عنهما الذي في الصحيحين وغيرهما أنّ النبيّ ﷺ وقف على قليب بدر، فقال: «**هل وجدتم ما وعدكم ربّكم حقّاً ؟**»، وقال: «**إنّهم ليسمعون الآن ما أقول**». فذكر ذلك لعائشة ـ رضي الله عنها ـ، فقالت: وهم ابن عمر، إنّما قال رسول الله ﷺ: «**إنّهم ليعلمون الآن أنّ الذي قلت لهم هو الحقّ**» ثمّ قرأت قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ حتّى قرأت الآية.

وقد روى أنس ـ رضي الله عنه مثل الذي روى ابن عمر..

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: «وأهل العلم بالحديث والسنّة اتّفقوا على صحّة ما رواه أنس وابن عمر..».

ثمّ قال: «وعائشة تأوّلت فيما ذكرته، كما تأوّلت أمثال ذلك، والنصّ **الصحيح عن النبيّ ﷺ مقدّم على تأويل من تأوّل من أصحابه وغيره**[1]، وليس في القرآن ما ينفي ذلك، فإنّ قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ إنّما أراد به السماع المعتاد الذي ينفع صاحبه...» إلى آخر ما ذكر.

(١) هكذا في الفتاوى (وغيره)، ولعلّ الصحيح: (وغيرهم).

ومراد الشيخ ـ رحمه الله ـ بهذا الأصل كما يظهر: ما اختلف في تأويله الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ، أمّا ما اتّفقوا على تأويله فليس فيه إشكال أصلاً.

وقوله: (النصّ الصحيح) أي: الواضح البيّن الذي لا يحتمل التأويل، والله تعالى أعلم.

القاعدة الثالثة:

(الاعتبار بما رواه الصحابيّ، لا بما فهمه إذا كان اللفظ الذي رواه لا يدلّ على ما فهمه بل على خلافه)[1].

هذه القاعدة في معنى التي قبلها، فإنّ الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ مع جلالة قدرهم، وعلوّ مرتبتهم، ليسوا بمعصومين عن الخطأ، كما أنّ أفهامهم ليست متساوية، فإذا روى أحدهم حديثاً، وتأوّله على غير ما تأوّله غيره من الصحابة الذين هم أكثر منه عدداً، وأوفر علماً، لم يكن فهمه حجّة يُحتجّ بها..

وقد ذكر الشيخ هذه القاعدة عند ذكره حديث الأعمى الذي جاء إلى النبيّ ﷺ فقال: ادعُ الله أن يعافيني، فقال: «**إن شئت أخّرت ذلك، فهو خير لك، وإن شئت دعوت**»، قال: فادعه. فأمره أن يتوضّأ فيحسن وضوءه ويصلّي ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء: اللهمّ إنّي أسألك وأتوجّه إليك بنبيّك محمّد نبيّ الرحمة، يا محمّد إنّي توجّهت بك إلى ربّي في حاجتي هذه، اللهمّ فشفّعه فيّ، وشفّعني فيه ..

وراوي هذا الحديث هو الصحابي الجليل عثمان ابن حنيف ـ وهو عمّ الصحابي الجليل سهل بن حنيف ـ وقد روي أنّ رجلاً كان يختلف إلى عثمان

---

(١) مجموع الفتاوى: ١/ ٢٧٨.

ابن عفّان ـ رضي الله عنه في زمن خلافته في حاجة له، وكان عثمان لا يلتفت إليه، ولا ينظر في حاجته، فلقي هذا الرجل عثمان بن حنيف ـ رضي الله عنه ـ فشكا إليه ذلك، فأخبره بحديث الأعمى، وأمره أن يفعل مثل ما فعل، ويدعو ببعض ذلك الدعاء، فقضيت حاجته..

وقد أطال الشيخ ـ رحمه الله ـ في الكلام عن هذا الحديث، وهذه القصّة، وما فيها من الزيادات المنكرة..

إلى أن قال: «وبالجملة، فهذه الزيادة لو كانت ثابتة؛ لم يكن فيها حجّة، وإنّما غايتها أن يكون عثمان بن حنيف ـ رضي الله عنه ـ ظنّ أنّ الدعاء يُدعى ببعضه دون بعض، فإنّه لم يأمره بالدعاء المشروع، بل ببعضه، وظنّ أنّ هذا مشروع بعد موته ﷺ ولفظ الحديث يناقض ذلك..»[1].

ثمّ أكّد ذلك بقوله: «فهذه الزيادة فيها عدّة علل: انفراد هذا بها عمّن هو أكبر وأحفظ منه، وإعراض أهل السنن عنها، واضطراب لفظها، وأنّ راويها [قبل الصحابي] عُرف له أحاديث منكرة..».

قال الشيخ: «ومثل هذا يقتضي حصول الريب والشك في كونها ثابتة، فلا حجّة فيها، إذ الاعتبار بما رواه الصحابي، لا بما فهمه إذا كان اللفظ الذي رواه لا يدلّ على ما فهمه، بل على خلافه».

إلى أن قال ـ رحمه الله ـ: «ومثل هذا لا تثبت به شريعة، كسائر ما ينقل عن آحاد الصحابة في جنس العبادات أو الإباحات أو الإيجابات أو التحريمات إذا لم يوافقه غيره من الصحابة عليه، وكان ما يثبت عن النبيّ ﷺ يخالفه لا يوافقه؛ لم يكن فعله سنّة يجب على المسلمين اتّباعها، بل غايته أن يكون ممّا

(١) مجموع الفتاوى: ١/ ٢٧٥.

يسوغ فيه الاجتهاد، ومما تنازعت فيه الأمّة، فيجب ردّه إلى الله والرسول..»[١].

القاعدة الرابعة:

(ما كان مشهوراً في الأمّة عن النبيّ ﷺ، ولم ينكره أحد من علمائها؛ كانت الأمّة متّفقة على نقله، كنقلهم للقرآن والشرائع الظاهرة المشهورة)[٢].

هذه القاعدة الجليلة ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ في معرض حديثه عن إثبات نبوّة محمّد ﷺ ردّاً على النصارى المنكرين لها.. وقد ذكر الشيخ ستّ طرق كبرى للقطع بنبوّته عليه الصلاة والسلام، من هذه الطرق: ما حصل بمحضر من الخلق الكثير، كتكثير الطعام يوم الخندق، وكان بمحضر الألوف من الرجال والنساء، وكذلك نبع الماء من بين أصابعه، وفيضان البئر بالماء يوم الحديبيّة، وكانوا يومئذٍ ألفاً وخمسمائة.

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: «فنحن نعلم أنّهم لم يكونوا يقرّون من يعلمون أنّه يكذب عليه، ومن أخبر عنه بما كانوا مشاهدين له، وكذب عليه، فقد علموا أنّه كذب عليه، فلمّا اتّفقوا على الإقرار على ذلك وعلى تناقله بينهم من غير إنكار أحد منهم لذلك؛ عُلم قطعاً أنّ القوم كانوا متّفقين على نقل ذلك، كما هم متّفقون على نقل القرآن والشريعة المتواترة..

وكذلك ما نقلوه من شرائعه ومن آياته وبراهينه، يبيّن ذلك: أنّ ما أنكره بعضهم، ردّه على الآخر ولم يوافقه، وإن كانوا متأخرين عن زمن الصحابة، فكيف بالمتقدّمين..

(١) مجموع الفتاوى: ١/ ٢٧٨، ٢٧٩.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح: ٦/ ٣٥٧.

فعلم بذلك أنّ ما كان مشهوراً في الأمّة عن النبيّ ﷺ، ولم ينكره أحد من علمائها؛ كانت الأمّة متّفقة على نقله، كنقلهم للقرآن وللشرائع الظاهرة المشهورة، وأنّ نقل ذلك أعظم من نقل سائر أخبار الأنبياء والعلماء والملوك والزهّاد»[١].

القاعدة الخامسة:

(العدم لا يُحتجّ به في الأخبار بإجماع العقلاء)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ في معرض حديثه عن رؤية المؤمنين ربّهم في الجنّة، وقد ذكر الشيخ قول من قال: إنّ أهل الجنة لا يرون ربّهم إلا في موطنين؛ أحدهما يوم الجمعة، لحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «**سارعوا إلى الجمعة، فإنّ الله يبرز لأهل الجنّة في كلّ جمعة..**»[٣] والثاني: ما جاء في حديث جرير البجليّ ـ رضي الله عنه ـ عنه صلّى الله عليه وسلّم ـ أنّه نظر إلى القمر ليلة البدر، فقال: «**إنّكم سترون ربّكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته..**»[٤].

قال ـ رحمه الله ـ: «فإن قيل: لا رؤية لأهل الجنّة إلا في هذين الموطنين.

قيل: ما الذي دلّ على هذا ؟.

فإن قيل: لأنّ الأصل عدم ما سوى ذلك.

قيل: العدم لا يُحتجّ به في الأخبار بإجماع العقلاء. بل من أخبر به كان قائلاً ما لا علم له به، ولو قيل للرجل: هل في البلد الفلاني كذا، وفي المسجد

---

(١) الجواب الصحيح: ٦/ ٣٥٥- ٣٥٨ (باختصار يسير).

(٢) مجموع الفتاوى: ٦/ ٤٤٦.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ: عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنّة (٤٧٦).

(٤) أخرجه البخاري (٥٢٩)، ومسلم (٦٣٣).

الفلانيّ كذا ؟ فقال: لا، لأنّ الأصل عدمه، كان نافياً ما ليس له به علم باتّفاق العقلاء».

القاعدة السادسة:

(المرسَل إذا أُرسل من جهةٍ أخرى، أو عضده ظاهر القرآن أو السنّة؛ صار حجّة وفاقاً).

القاعدة السابعة:

(إذا كان الجارح والمعدّل من الأئمّة؛ لم يُقبل الجرح إلا مفسّراً، فيكون التعديل مقدّماً على الجرح المطلق)[(1)].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ عند حديثه عن زيارة النساء للقبور، فقد احتج على المنع بحجج منها حديث: «لعن الله زائرات القبور..» فذكر أنّه قد جاء من طريقين، أحدهما عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وصحّحه. والآخر عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ أخرجه أحمد وأبو داود والنسائيّ والترمذي وحسّنه، وفي بعض النسخ تصحيحه..

قال ـ رحمه الله ـ: «فإن قيل: الحديث الأوّل رواه عمر بن أبي سلمة، وقد قال فيه عليّ بن المدينيّ: تركه شعبة، وليس بذاك. وقال ابن سعد: كان كثير الحديث، وليس يحتجّ بحديثه. وقال السعديّ والنسائيّ: ليس بقويّ الحديث. والثاني فيه أبو صالح باذام، مولى أمّ هانىء، وقد ضعفّوه..».

قال الشيخ: «قلت: الجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: أن يقال: كلّ من الرجلين قد عدّله طائفة من العلماء، كما جرّحه آخرون. أمّا عمر فقد قال فيه أحمد بن عبد الله العجليّ: ليس به بأس. وكذلك قال يحيى بن معين: ليس به بأس. وابن معين وأبو حاتم من أصعب الناس تزكية...

---

(1) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٣٥١.

وأمّا أبو صالح؛ فقد قال يحيى بن سعيد القطّان: لم أر أحداً من أصحابنا ترك أبا صالح مولى أمّ هانىء، وما سمعت أحداً من الناس يقول فيه شيئاً، ولم يتركه شعبة ولا زائدة. فهذه رواية شعبة عنه تعديل له كما عرف من عادة شعبة. وترك ابن مهدي له لا يعارض ذلك؛ فإنّ يحيى بن سعيد أعلم بالعلل والرجال من ابن مهدي، فإنّ أهل الحديث متّفقون على أنّ شعبة ويحيى بن سعيد أعلم بالرجال من ابن مهدي وأمثاله..».

إلى أن قال ـ رحمه الله ـ: «وإذا كان كذلك؛ فيقال: إذا كان الجارح والمعدّل من الأئمّة؛ لم يقبل الجرح إلا مفسَّراً، فيكون التعديل مقدّماً على الجرح المطلق».

ثمّ ذكر الوجه الثاني...

القاعدة الثامنة:

(من أثبت شيئاً وذكره، حجّة على من لم يثبته)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في سياق ذكره الأدلّة من السنّة على وجوب قتل سابّ النبيّ ﷺ، قال ـ رحمه الله ـ:

(السنّة الثانية عشرة: أنّ النبيّ ﷺ أمر بقتل جماعة لأجل سبّه. وقتل جماعة لأجل ذلك مع كفّه وإمساكه عمّن هو بمنزلتهم في كونه كافراً حربياً، فمن ذلك: ما قدّمناه عن سعيد بن المسيّب، أنّ النبيّ ﷺ أمر يوم الفتح بقتل ابن الزبعرى. وسعيد بن المسيّب هو الغاية في جودة المراسيل، ولا يضرّه أن لا يذكره بعض أهل المغازي، فإنّهم مختلفون في عدد من استثني من الأمان، وكلّ أخبر بما علم، ومن أثبت الشيء وذكره؛ حجّة على من لم يثبته).

---

(١) الصارم المسلول: ص ١٣٧.

رابعاً: قواعد في اللغة

القاعدة الأولى:

(الاسم المجموع المعرّف بالألف واللام يوجب استيعاب الجنس)(١).

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عند المسألة المشهورة، وهي: المفاضلة بين الملائكة والناس، وقد ذكر قول من قال: إنّ الملائكة الذين سجدوا لآدم ملائكة في الأرض فقط؛ لا ملائكة السموات. ومن قال: ملائكة السموات دون الكروبيين. ورووا في ذلك: «**إنّ من خلق الله خلق لا يدرون أخلق آدم أم لا..**».

ثمّ قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في ردّ هذه القول: «.. فاعلم أنّ هذه المقالة أوّلاً ليس معها ما يوجب قبولها؛ لا مسموع ولا معقول، إلا خواطر وسوانح ووساوس مادتها من عرش إبليس، يستفزّهم بصوته ليردّ عنهم النعمة التي حرص على ردّها عن أبيهم قديماً، أو مقالة قد قالها من يقول الحقّ والباطل، لكن معنا ما يوجب ردّها من وجوه:

أحدها: أنّه خلاف ما عليه العامّة من أهل العلم بالكتاب والسنّة، وإذا كان لا بدّ من التقليد؛ فتقليدهم أولى.

وثانيها: أنّه خلاف ظاهر الكتاب العزيز، وخلاف نصّه، فإنّ الاسم المجموع المعرّف بالألف واللام يوجب استيعاب الجنس، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾[البقرة:٣٤]، فسجود الملائكة يقتضي جميع الملائكة، هذا مقتضى اللسان الذي نزل به القرآن، فالعدول عن موجب القول العامّ إلى الخصوص لا بدّ له من دليل يصلح له، وهو معدوم.

(١) مجموع الفتاوى: ٤/ ٣٦٢.

وثالثها: أنّه قال: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[ص:٧٣]، فلو لم يكن الاسم الأوّل يقتضي الاستيعاب والاستغراق؛ لكان توكيده بصيغة (كلّ) موجبة لذلك، ومقتضية له، ثمّ لو لم يفد تلك الإفادة؛ لكان قوله (أجمعون) توكيداً وتحقيقاً بعد توكيد وتحقيق، ومن نازع في موجب الأسماء العامّة، فإنّه لا ينازع فيها بعد توكيدها بما يفيد العموم، بل إنّما يُجاء بصيغة التوكيد قطعاً لاحتمال الخصوص وأشباهه» إلى آخر ما ذكر..

القاعدة الثانية:

(جوازم الفعل المضارع، ونواصبه؛ تخلّصه للاستقبال)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ في معرض ردّه على بعض الفرق النافين لصفات الله الاختيارية، وهي التي يتصف بها الربّ ـ عزّ وجلّ ـ فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل كلامه وسمعه وبصره وإرادته ومحبّته.. ونحو ذلك ممّا نطق به الكتاب العزيز، مثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]، وقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ [الرعد: ١١]، وأمثال ذلك في القرآن..

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ بعد ذكره لهذه الآيات وغيرها: «فإنّ جوازم الفعل المضارع، ونواصبه، تخلّصه للاستقبال، مثل: (إن)، و (أن)، وكذلك (إذا) ظرف لما يُستقبل من الزمان، فقوله: (إذا أراد)، و(إن شاء الله) ونحو ذلك، يقتضي حصول إرادة مستقبلة، ومشيئة مستقبلة».

---

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ٢٢٥.

القاعدة الثالثة:

(حرف الاستفهام إذا دخل على حرف النفي؛ كان ذلك تقريراً)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن معرفة الربّ سبحانه، وأنّ كلّ إنسان في قلبه هذه المعرفة، وأنّ الإقرار والاعتراف بالخالق فطري ضروري في نفوس الناس، وإن كان بعض الناس قد يحصل له ما يُفسد فطرته حتّى يحتاج إلى نظر تحصل به المعرفة.. خلافاً لمن قال من أهل الكلام أنّ اعتراف النفس بالخالق وإثباتها له لا يحصل إلا بالنظر.

وقد ذكر الشيخ قصّة فرعون، وقوله لموسى ـ عليه السلام ـ: (وما ربّ العالمين ؟)، وبيّن أنّ الاستفهام هنا استفهام إنكار وجحد، لا سؤال عن ماهية الربّ..

إلى أن قال: «وكذلك قول الرسل: (أفي الله شكّ) هو نفي، إي: ليس في الله شكّ، وهو استفهام تقرير يتضمّن تقرير الأمم على ما هم مقرّون به من أنّه ليس في الله شكّ، فهذا استفهام تقرير، **فإنّ حرف الاستفهام إذا دخل على حرف النفي كان تقريراً**، كقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ﴾ [البلد: ٨]، ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [التوبة:٧٠]، ومثله كثير. بخلاف استفهام فرعون؛ فإنّه استفهام إنكار لا تقرير، إذ ليس هناك إلا أداة الاستفهام فقط، ودلّ سياق الكلام على أنّه إنكار».

(١) مجموع الفتاوى: ١٦/ ٣٤٠.

القاعدة الرابعة:

(حرف «في» التي يسمّيها النحاة ظرفًا؛ يستعمل في كلّ موضع بالمعنى المناسب لذلك الموضع)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على النصارى في تشبيههم حلول كلمة الله في الناسوت بالكتابة في القرطاس..

قال الشيخ جواباً على هذا التشبيه: «فيقال: هذا التمثيل حجّة عليكم، وعلى فساد قولكم، لا حجّة لكم، وذلك يظهر بوجوه..».

فذكر ستّة أوجه، إلى أن قال: «السابع: أنّ حرف «في» التي يسمّيها النحاة ظرفاً؛ يستعمل في كلّ موضع بالمعنى المناسب لذلك الموضع، فإذا قيل إنّ الطعم واللون والريح حالّ في الفاكهة. أو العلم والقدرة والكلام حالّ في المتكلّم، فهذا معنى معقول. وإذا قيل إنّ هذا حالّ في داره، أو أنّ الماء حالّ في الظرف، فهذا معنى آخر. فإنّ ذاك حلول صفة في موصوفها، وهذا حلول عين قائمة تسمّى جسماً وجوهراً في محلّها، ومنه يقال لمكان القوم: المحلّة. ويقال فلان حلّ في المكان الفلاني. وإذا قيل: الشمس والقمر في الماء، أو في المرآة، أو كلام فلان في هذا القرطاس؛ فهذا له معنى يفهمه الناس، يعلمون أنّه قد ظهرت الشمس والقمر والوجه في المرآة، ورؤيت فيها، وأنّه لم يحلّ بها ذات ذلك. وكذلك الكلام إذا كُتب في القرطاس؛ فالناس يعلمون أنّه مكتوب فيه، ومقروء فيه، ومنظور فيه، ويقولون: نظرت في كلام فلان وقرأته وتدبّرته وفهمته ورأيته ونحو ذلك، كما يقولون: رأيت وجهه في المرآة وتأمّلته ونحو ذلك، وهم في ذلك كلّه صادقون، يعلمون ما يقولون..» إلى آخر ما ذكر.

---

(١) انظر: الجواب الصحيح: ٤/ ٣٣٠.

القاعدة الخامسة:

(الواو كما أنّها لا تقتضي الترتيب؛ فهي لا تنفيه، فإن كان في الكلام قرينة تدلّ عليه؛ وجب رعايتها)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة من مسائل الوقف الشائكة، ويمكن التمثيل لها بآية الوضوء التي في سورة المائدة، فقد رجّح الشيخ وجوب الترتيب في الوضوء على ما ذُكر في الآية خلافاً للحنفية القائلين بعدم الوجوب، وحجّة الشيخ أنّ الله ـ سبحانه ـ أدخل ممسوحاً بين مغسولين، وقطع النظير عن نظيره.. والكلام العربيّ الجزل لا يُقطع فيه النظير عن نظيره، ويُفصل بين الأمثال بأجنبيّ إلا لفائدة، ولا فائدة هنا إلا الترتيب..[٢].

القاعدة السادسة:

(كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت، فليس ظاهرها إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسّة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيّدت بمعنى من المعاني، دلّت على المقارنة في ذلك المعنى)[٣].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن معيّة الله، والردّ على نفاة الصفات، قال ـ رحمه الله ـ:

(وذلك أنّ كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت، فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسّة، أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قُيّدت بمعنى من المعاني، دلّت على المقارنة في ذلك المعنى، فإنّه يقال: ما زلنا نسير، والقمر معنا، أو والنجم معنا. ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك، وان كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة. ثمّ هذه المعيّة

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣١/ ١٤٦.

(٢) شرح العمدة، كتاب الطهارة: ١/ ٢٠٣، (باختصار).

(٣) مجموع الفتاوى: ٥/ ١٠٣.

تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلمّا قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤] دلّ ظاهر الخطاب على أنّ حكم هذه المعيّة ومقتضاها أنّه مطّلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: إنّه معهم بعلمه. وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته. وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾الآية [المجادلة: ٧]. ولمّا قال النبيّ ﷺ لصاحبه في الغار: لا تحزن إنّ الله معنا، كان هذا أيضًا حقًّا على ظاهره، ودلّت الحال على أنّ حكم هذه المعيّة هنا معيّة الاطلاع والنصر والتأييد. وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، هنا المعيّة على ظاهرها. وحكمها في هذه المواطن: النصر والتأييد. وقد يدخل على صبيّ من يخيفه، فيبكي، فيشرف عليه أبوه من فوق السقف، فيقول: لا تخف، أنا معك. أو أنا هنا. أو أنا حاضر. ونحو ذلك، ينبّهه على المعيّة الموجبة بحكم الحال دفع المكروه. ففرق بين معنى المعيّة، وبين مقتضاها. وربّما صار مقتضاها من معناها، فيختلف باختلاف المواضع. فلفظ المعيّة قد استعمل في الكتاب والسنّة في مواضع يقتضي في كلّ موضع أمورًا لا يقتضيها في الموضع الآخر، فإمّا أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدلّ على قدر مشترك بين جميع مواردها، وإن امتاز كلّ موضع بخاصيّة. فعلى التقديرين، ليس مقتضاها أن تكون ذات الربّ ـ عزّ وجلّ ـ مختلطة بالخلق حتّى يقال: قد صرفت عن ظاهرها).

القاعدة السابعة:

(الأمر المعتاد في لغة العرب وغيرهم أنّ الاسم العامّ إذا كان له نوعان؛ خصّت أحد النوعين باسم، وأبقت الاسم العامّ مختصّاً بالنوع)(١).

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على النصارى القائلين بأنّ المسيح ـ عليه السلام ـ نفس كلمة الله، قال الشيخ ـ رحمه الله ـ مفنّداً هذه الشبهة:

(لو كان المسيح نفس كلمة الله، فكلمة الله ليست هي الإله الخالق للسماوات والأرض، ولا هي تغفر الذنوب وتجزي الناس بأعمالهم، سواء كانت كلمته صفة له أو مخلوقة له كسائر صفاته ومخلوقاته، فإنّ علم الله وقدرته وحياته لم تخلق العالم، ولا يقول أحد: يا علم الله اغفر لي، ويا قدرة الله توبي عليّ، ويا كلام الله ارحمني. ولا يقول: يا توراة الله، أو يا إنجيله، أو يا قرآنه اغفر لي وارحمني، وإنّما يدعو الله سبحانه، وهو سبحانه متّصف بصفات الكمال. فكيف والمسيح ليس هو نفس الكلام! فإنّ المسيح جوهر قائم بنفسه، والكلام صفة قائمة بالمتكلّم، وليس هو نفس الربّ المتكلّم، فإنّ الربّ المتكلّم هو الذي يسمّونه الأب. والمسيح ليس هو الأب عندهم، بل الابن، فضلّوا في قولهم من جهات، منها: جعل الأقانيم ثلاثة، وصفات الله لا تختصّ بثلاثة. ومنها: جعل الصفة خالقة! والصفة لا تخلق. ومنها: جعلهم المسيح نفس الكلمة، والمسيح خُلق بالكلمة، فقيل له: كن فكان كما سيأتي إن شاء الله تعالى تفسير ذلك، وإنّما خُصّ المسيح بتسميته كلمة الله دون سائر البشر لأنّ سائر البشر خلقوا على الوجه المعتاد في المخلوقات، يخلق الواحد من ذرية آدم، من نطفة ثمّ علقة ثمّ مضغة، ثمّ ينفخ فيه الروح، وخُلقوا من ماء الأبوين

---

(١) الجواب الصحيح: ٣/ ٣١٧. وانظر: مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٢٦٠.

الأب والأم. والمسيح ـ عليه السلام ـ لم يخلق من ماء رجل، بل لما نُفخ روح القدس في أمّه، حبلت به، وقال الله: كن، فكان. ولهذا شبّهه الله بآدم في قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] ، فإنّ آدم ـ عليه السلام ـ خُلق من تراب وماء فصار طيناً، ثمّ أيبس الطين، ثمّ قال له: كن فكان، وهو حين نُفخ الروح فيه صار بشراً تامّاً لم يحتج بعد ذلك إلى ما احتاج إليه أولاده بعد نفخ الروح، فإنّ الجنين بعد نفخ الروح يكمل خلق جسده في بطن أمّه، فيبقى في بطنها نحو خمسة أشهر، ثمّ يخرج طفلاً يرتضع، ثم يكبر شيئاً بعد شيء. وآدم ـ عليه السلام ـ حين خُلق جسده قيل له: كن، فكان بشراً تامّاً بنفخ الروح فيه، ولكن لم يُسمَّ كلمة الله: لأنّ جسده خُلق من التراب والماء، وبقي مدّة طويلة، يقال أربعين سنة، فلم يكن خلق جسده إبداعياً في وقت واحد، بل خُلق شيئاً فشيئاً، وخلق الحيوان من الطين معتاد في الجملة. وأمّا المسيح ـ عليه السلام ـ فخلق جسده خلقاً إبداعياً بنفس نفخ روح القدس في أمّه، قيل له: كن فكان. فكان له من الاختصاص بكونه خلق بكلمة الله ما لم يكن لغيره من البشر، ومن الأمر المعتاد في لغة العرب وغيرهم أنّ الاسم العامّ إذا كان له نوعان، خصّت أحد النوعين باسم، وأبقت الاسم العامّ مختصاً بالنوع، كلفظ الدابّة، والحيوان، فإنّه عامّ في كلّ ما يدبّ، وكلّ حيوان، ثمّ لّما كان للآدميّ اسم يخصّه، بقي لفظ الحيوان يختصّ به البهيم، ولفظ الدابّة يختصّ به الخيل، أو هي والبغال والحمير ونحو ذلك، وكذلك لفظ الجائز، والممكن، وذوي الأرحام، وأمثال ذلك، فلمّا كان لغير المسيح ما يختصّ به، أبقي اسم الكلمة العامّة مختصّاً بالمسيح).

القاعدة الثامنة:

(إنّ من لغة العرب، أنّهم يضعون اسم الجمع، موضع التثنية، إذا أُمن اللبس)(١).

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في الفرق بين قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص:٧٥]، وقوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس:٧١]، فذكر أنّ الفرق من وجهين، قال:

(أحدهما: أنّه هنا أضاف الفعل إليه، وبيّن أنّه خلقه بيديه. وهناك أضاف الفعل إلى الأيدي.

الثاني: أنّ من لغة العرب، أنّهم يضعون اسم الجمع، موضع التثنية، إذا أُمن اللبس، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، أي: يديهما. وقوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:٤]، أي: قلباكما. فكذلك قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس:٧١].

وأمّا السنّة؛ فكثيرة جدًا، مثل قوله: «المقسطون عند الله، على منابر من نور، عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين؛ الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا» رواه مسلم، وقوله: «يمين الله ملأى، لا يغيظها نفقة، سحّاء الليل والنهار. أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟، فإنّه لم يغض ما في يمينه. والقسط بيده الأخرى، يرفع ويخفض، إلى يوم القيامة» رواه مسلم في صحيحه، والبخاري فيما أظنّ(٢). وفي الصحيح أيضًا، عن أبي سعيد الخدريّ ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ قال: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يتكفّؤها الجبّار بيده، كما يتكفّأ أحدكم بيده خبزته في السفر»(٣)..) إلى آخر ما ذكر الشيخ رحمه الله.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ٣٧٠.

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٨٣)، ومسلم (٩٩٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٥٥)، ومسلم (٢٧٩٢).

خامساً: قواعد في أصول الفقه

القاعدة الأولى:

(الواجبات كلّها تسقط بالعذر)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن مسألة تقدم المأمومين على الإمام في الصلاة، فذكر فيها ثلاثة أقوال: الصحّة مطلقاً، وعدم الصحّة مطلقاً، والصحّة مع العذر دون غيره..

قال ـ رحمه الله ـ: «مثل ما إذا كانت زحمة، فلم يمكنه أن يصلّي الجمعة، أو الجنازة، إلا قُدّام الإمام، فتكون صلاته قُدّام الإمام خيراً له من تركه للصلاة. وهذا قول طائفة من العلماء، وهو قولٌ في مذهب أحمد وغيره، وهو أعدل الأقوال وأرجحها، وذلك لأنّ ترك التقدّم على الإمام غايته أن يكون واجباً من واجبات الصلاة في الجماعة، والواجبات كلّها تسقط بالعذر...» إلى آخر ما ذكر.

القاعدة الثانية:

(إذا تعذّر جمع الواجبين، قُدّم أرجحهما، وسقط الآخر بالوجه الشرعي)[٢].

هذه القاعدة ضرب لها الشيخ مثلاً بصلاة المأمومين جلوساً خلف الإمام الراتب إذا صلّى جالساً، فهنا تعارض واجبان، أحدهما: القيام في الصلاة، والثاني: الاقتداء بالإمام، فسقط أحدهما وهو القيام لما فيه من مفسدة مخالفة الإمام، والتشبّه بالأعاجم في القيام له، ولهذا قال النبيّ ـ صلى الله عليه وسلّم ـ:

---

(١) المسائل الماردينية في فقه الكتاب والسنة: ص٨٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٣/ ٢٥٠، والقواعد النورانية الفقهية: ص ٧٩.

«وإذا صلّى جالساً، فصلّوا جلوساً أجمعون»[١]..

القاعدة الثالثة:

(ما كان واجباً، قد يباح فيه ما لا يباح في غير الواجب)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على سؤال ورده عن حكم التداوي بالخمر، فأجاب الشيخ بتحريم ذلك، ثم ذكر ـ رحمه الله ـ أنّ الذين جوّزوا التداوي بالمحرّم كالخمر قاسوا ذلك على إباحة المحرّمات كالميتة والدم للمضطر، قال: «**وهذا ضعيف لوجوه..**».

فذكر وجوهاً ثلاثة، الشاهد منها هو الثالث، وهو: «أنّ أكل الميتة للمضطر واجب عليه في ظاهر مذهب الأئمّة وغيرهم، كما قال مسروق: من اضطر إلى الميتة فلم يأكل حتى مات؛ دخل النار. وأمّا التداوي فليس بواجب عند جماهير الأئمّة..».

إلى أن قال: «وإذا كان أكل الميتة واجباً، والتداوي ليس بواجب؛ لم يجز قياس أحدهما على الآخر، **فإنّ ما كان واجباً، قد يباح فيه ما لا يباح في غير الواجب**، لكون مصلحة أداء الواجب تغمر مفسدة المحرّم، والشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا؛ قدّم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة..».

القاعدة الرابعة:

(ما لا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب)[٣].

هذه القاعدة المشهورة ذكرها الشيخ في مواضع عدّة من كتبه، ولها عنده

---

(١) أخرجه مسلم (٤١٤).

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٢٦٩.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٨/ ١٨٠، ٢٩/ ٣٧٦، ٣٠/ ١٢، ٣١/ ٨٧، ٣١/ ٣٢١، ٣٥/ ٢٩، وكتاب الصيام من شرح العمدة: ١/ ٥٣٣، والجواب الصحيح: ٢/ ٥٣، و١٠٥.

أمثلة كثيرة، فمنها: أنّه يجب الإمساك قبل طلوع الفجر، لأنّه لا يتمّ صوم جميع النهار إلا بصوم آخر جزء من الليل، ولهذا يجب غسل جزء من الرأس ليستوعب الوجه، وغسل رأس العضد ليستوعب المرفق، وأمّا إذا شكّ في طلوع الفجر، فيجوز له الأكل، لقوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ﴾، والشاكّ لم يتبيّن له شيء..[٢].

ومن الأمثلة التي ذكرها الشيخ على هذه القاعدة: من لم يمكنه فهم كلام الرسول إلا بتعلّم اللغة التي أُرسل بها، فإنّه يجب عليه ذلك..[٣].

وقد أضاف الشيخ في موضع آخر المستحبّ، فقال: «ما لا يتمّ الواجب أو المستحبّ إلا به، فهو واجب أو مستحب»[٤]..

ثمّ نبّه الشيخ إلى مسألة مهمة، وهي أنّ ما لا يتمّ الوجوب إلا به، فإنّه ليس بواجب.. لأنّ الله ـ عزّ وجل ـ لا يكلّف نفساً إلا وسعها، وما ليس مقدوراً عليه لا يكلّف به العباد.

القاعدة الخامسة:

(عدم الإيجاب ليس نفياً للإيجاب)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن العقود والشروط فيها، فيما يحلّ منها وما يحرم، وما يصحّ وما يفسد، فذكر ممّا يمكن ضبطه في ذلك قولين، أحدهما: أنّ الأصل في العقود والشروط فيها: الحظر، إلا ما ورد الشرع بإجازته.

---

(٢) كتاب الصيام من شرح العمدة: ١/ ٥٣٣.

(٣) الجواب الصحيح: ٢/ ٥٣.

(٤) مجموع الفتاوى: ٣٥/ ٢٩.

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ١٤٨، والفتاوى الكبرى: ٣/ ٤٨٢، والقواعد النورانيّة: ص ١٩٨.

والثاني: أنّ الأصل فيها: الجواز والصحّة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دلّ الشرع على تحريمه وإبطاله، نصّاً أو قياساً..

ثمّ رجّح الثاني، وذكر الأحاديث الواردة في ذلك، منها حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عند أبي داود والدار قطني، أنّ النبيّ ﷺ قال: «الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً، والمسلمون على شروطهم»، زاد الترمذي والبزّار: «إلا شرطاً حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً». وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند البزّار، أنّ رسول الله ﷺ قال: «الناس على شروطهم ما وافقت الحقّ»..

ثمّ قال ـ رحمه الله ـ: (وهذه الأسانيد، وإن كان الواحد منها ضعيفاً، فاجتماعها من طرق يشدّ بعضها بعضاً، وهذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنّة، وهو حقيقة المذهب، فإنّ المشترط ليس له أن يبيح ما حرّمه الله، ولا يحرّم ما أباحه الله. فإنّ شرطه حينئذ يكون مبطلاً لحكم الله، وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله، وإنّما المشترط له أن يوجب بالشرط ما لم يكن واجباً بدونه، فمقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجباً ولا حراماً، وعدم الإيجاب ليس نفياً للإيجاب حتّى يكون المشترط مناقضاً للشرع...) إلى آخر ما ذكر.

القاعدة السادسة:

(الوجوب والتحريم إنّما يلزم العبد إذا قصده، أو قصد سببه)[1].

هذه القاعدة من القواعد المهمّة، وقد ذكرها الشيخ في مسألة يكثر الوقوع فيها والسؤال عنها، وهي مسألة الحلف بالطلاق ونحوه، وهل يقع به الطلاق، أم هو في حكم اليمين ؟ قال الشيخ ـ رحمه الله ـ بعد أن ذكر الخلاف في هذه

(١) القواعد النورانيّة: ص ٢٥٩.

المسألة: (و هذه العقود من النذر والطلاق والعتاق تقتضي وجوب أشياء على العبد أو تحريم أشياء عليه، والوجوب والتحريم إنما يلزم العبد إذ قصده أو قصد سببه، فإنه لو جرى على لسانه هذا الكلام بغير قصد لم يلزمه شيء بالاتفاق، ولو تكلّم بهذه الكلمات مكرهاً لم يلزمه حكمها عندنا وعند الجمهور، كما دلّت عليه السنّة وآثار الصحابة، لأنّ مقصوده إنّما هو دفع المكروه عنه، لم يقصد حكمها ولا قصد التكلّم بها ابتداءً، فكذلك الحالف إذا قال: إن لم أفعل كذا فعليّ الحجّ، أو الطلاق، ليس قصده التزام حجّ ولا طلاق، ولا تكلّم بما يوجبه ابتداءً، وإنّما قصده الحضّ على ذلك الفعل، أو منع نفسه منه، كما أنّ قصد المكره دفع المكروه عنه، ثم قال على طريق المبالغة في الحضّ والمنع: إن فعلت كذا فهذا لي لازم، أو هذا عليّ حرام، لشدّة امتناعه من هذا اللزوم والتحريم علّق ذلك به، فقصده منعهما جميعا، لا ثبوت أحدهما، ولا ثبوت سببه، وإذا لم يكن قاصداً للحكم ولا لسببه، وإنّما قصده عدم الحكم؛ لم يجب أن يلزمه الحكم. وأيضاً فإنّ اليمين بالطلاق بدعة محدثة في الأمة، لم يبلغني أنّه كان يحلف به على عهد قدماء الصحابة، ولكن قد ذكروها في أيمان البيعة التي رتّبها الحجّاج بن يوسف، وهي تشتمل على اليمين بالله، وصدقة المال، والطلاق والعتاق، وإنّي لم أقف إلى الساعة على كلام لأحد من الصحابة في الحلف بالطلاق، وإنّما الذي بلغنا عنهم الجواب في الحلف بالعتق كما تقدم. ثمّ هذه البدعة قد شاعت في الأمّة وانتشرت انتشاراً عظيما، ثمّ لما اعتقد من اعتقد أنّ الطلاق يقع بها لا محالة؛ صار في وقوع الطلاق بها من الأغلال على الأمّة ما هو شبيه بالأغلال التي كانت على بني إسرائيل، ونشأ عن ذلك خمسة أنواع من المفاسد والحيل في الأيمان حتى اتخذوا آيات الله هزواً، وذلك أنّهم يحلفون بالطلاق على ترك أمور لا بدّ لهم من فعلها، إمّا شرعاً، وإمّا طبعاً. وغالب ما يحلفون بذلك في حال اللجاج

والغضب، ثمّ فراق الأهل فيه من الضرر في الدين والدنيا ما يزيد على كثير من أغلال اليهود، وقد قيل: إنّ الله إنّما حرّم المطلّقة ثلاثاً حتى تنكح زوجاً غيره لئلا يتسارع الناس إلى الطلاق لما فيه من المفسدة، فإذا حلفوا بالطلاق على الأمور اللازمة أو الممنوعة وهم محتاجون إلى فعل تلك الأمور أو تركها مع عدم فراق الأهل؛ فقد قدحت الأفكار لهم أربعة أنواع من الحيل أخذت عن الكوفيين و غيرهم)، ثم أفاض في ذكر هذه الحيل.

القاعدة السابعة:

(الشارع لا يذمّ إلا على ترك واجب، أو فعل محرّم)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن وجوب الطمأنينة في الصلاة، فإنّه قال في هذا السياق بعد كلام طويل:

(وأيضاً؛ فإنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ ذمّ عموم الإنسان، واستثنى المصلّين، الذين هم على صلاتهم دائمون، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ۝ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٣]، والسلف من الصحابة و من بعدهم قد فسّروا الدائم على الصلاة بالمحافظ على أوقاتها، وبالدائم على أفعالها، بالإقبال عليها، والآية تعمّ هذا و هذا، فإنّه قال: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾، والدائم على الفعل هو المديم له، الذي يفعله دائماً، فإذا كان هذا فيما يُفعل في الأوقات المتفرّقة: هو أن يفعله كلّ يوم، بحيث لا يفعله تارة و يتركه أخرى، وسُمّي ذلك دواماً عليه، فالدوام على الفعل الواحد المتّصل أولى أن يكون دواماً، وأن تتناول الآية ذلك. وذلك يدلّ على وجوب إدامة أفعالها، لأنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ ذمّ عموم الإنسان، واستثنى المداوم على هذه الصفة، فتارك إدامة أفعالها يكون

---

(١) القواعد النورانية: ص ٤١.

مذموماً من الشارع، والشارع لا يذمّ إلا على ترك واجب، أو فعل محرّم. وأيضاً فإنّه سبحانه و تعالى قال: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾، فدلّ ذلك على أنّ المصلّي قد يكون دائماً على صلاته، وقد لا يكون دائماً عليها، وأنّ المصلّي الذي ليس بدائم، مذموم، وهذا يوجب ذمّ من لا يديم أفعاله المتّصلة والمنفصلة، وإذا وجب دوام أفعالها، فذلك هو نفس الطمأنينة، فإنّه يدلّ على وجوب إدامة الركوع و السجود وغيرهما، ولو كان المجزئ أقلّ ممّا ذُكر من الخفض، وهو نقر الغراب؛ لم يكن ذلك دواماً، ولم يجب الدوام على الركوع والسجود، وهما أصل أفعال الصلاة، فعُلم أنّه كما تجب الصلاة، يجب الدوام عليها المتضمّن للطمأنينة والسكينة في أفعالها).

القاعدة الثامنة:

(ما لم يتمّ الجائز إلا به، فهو جائز).

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن مسألة استئجار الأرض التي فيها شجر، فذكر ثلاثة أقوال، أحدها: أنّ ذلك لا يجوز. والثاني: يجوز إذا كان الشجر قليلاً، وكان البياض الثلثين أو أكثر.. والثالث: يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر. ودخول الشجر في الإجارة مطلقاً.

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (وهذا قول ابن عقيل، وإليه مال حرب الكرماني. وهذا القول كالإجماع من السلف، وإن كان المشهور عن الأئمّة المتبوعين خلافه، فقد روى سعيد بن منصور، ورواه عنه حرب الكرماني في مسائله، قال: حدّثنا عبّاد بن عبّاد عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنّ أسيد ابن حضير ـ رضي الله عنه ـ توفي وعليه ستّة آلاف درهم، فدعا عمرُ غرماءه، فقبّلهم أرضه سنين، وفيها النخل والشجر. وأيضا فإنّ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ضرب الخراج على أرض السواد و غيرها، فأقرّ الأرض التي فيها النخل والعنب في أيدي أهل الأرض، وجعل على كل جريب من جرب

الأرض السواد والبيضاء خراجاً مقدّراً، والمشهور أنّه جعل على جريب العنب عشرة دراهم، وعلى جريب النخل ثمانية دراهم، و على جريب الرطبة ستّة دراهم، وعلى جريب الزرع درهماً وقفيزاً من طعام. والمشهور عند مالك والشافعي وأحمد أنّ هذه المخارجة تجري مجرى المؤاجرة، وإنّما لم يؤقته لعموم المصلحة، وأنّ الخراج أجرة الأرض. فهذا بعينه إجارة الأرض السوداء التي فيها شجر، وهو ممّا أجمع عليه عمر، والمسلمون في زمانه وبعده، ولهذا تعجّب أبو عبيد في كتاب الأموال من هذا، فرأى أنّ هذه المفاصلة تخالف ما علمه من مذاهب الفقهاء. و حجّة ابن عقيل أنّ إجارة الأرض جائزة، والحاجة إليها داعية، ولا يمكن إجارتها إذا كان فيها شجر إلا بإجارة الشجر، وما لا يتم الجائز إلا به فهو جائز، لأنّ المستأجر لا يتبرع بسقي الشجر، وقد لا يساقي عليها..).

وهذه القاعدة عبّر عنها الشيخ في موضع آخر بقوله: (ما لا يتمّ المباح إلا به، فهو مباح)[1].

القاعدة التاسعة:

(إذا كان في فعل مستحبّ مفسدة راجحة؛ لم يصر مستحبّاً)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند مسألة ذكر الصلاة على غير النبيّ ﷺ واحتجاج الرافضي بترك أهل السنّة لها ومنع ذلك لمّا اتّخذت الرافضة ذلك في أئمّتهم، وأنّ ذلك قول بعض أئمّة الحنفية..

قال الشيخ بعد كلام طويل: «وكذلك أبو حنيفة مذهبه أنّه يجوّز الصلاة على غير النبيّ ﷺ كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ، وهذا هو المنصوص عن

---

(١) القواعد النورانية: ص ١٤٧.

(٢) منهاج السنّة: ٢/ ١٤٧.

أحمد في رواية غير واحد من أصحابه، واستدلّ بما نقله عن عليّ ــ رضي الله عنه ـ أنّه قال لعمر ـ رضي الله عنه ـ صلّى الله عليك، وهو اختيار أكثر أصحابه، كالقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وأبي محمّد عبد القادر الجيلي وغيرهم، ولكن نقل عن مالك والشافعي المنع من ذلك، وهو اختيار بعض أصحاب أحمد لما روى عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنّه قال لا تصلح الصلاة من أحد على أحد على غير النبي ﷺ وهذا الذي قاله ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قاله والله أعلم لمّا صارت الشيعة تخصّ بالصلاة علياً دون غيره، ويجعلون ذلك كأنّه مأمور به في حقّه بخصوصه دون غيره، وهذا خطأ بالاتفاق فإنّ الله تعالى أمر بالصلاة على نبيّه ـ صلّى الله عليه وسلم ـ وقد فسّر النبي ﷺ ذلك بالصلاة عليه وعلى آله، فيُصلّي على جميع آله تبعاً له. وآل محمّد ﷺ عند الشافعي وأحمد هم الذين حرمت عليهم الصدقة. وذهبت طائفة من أصحاب مالك وأحمد وغيرهما إلى أنّهم أمّة محمّد ﷺ وقالت طائفة من الصوفية إنّهم الأولياء من أمّته، وهم المؤمنون المتّقون. ورُوي في ذلك حديث ضعيف لا يثبت. فالذي قالته الحنفية وغيرهم أنّه إذا كان عند قوم لا يصلّون إلا على عليّ دون الصحابة، فإذا صلّى على عليّ ظنّ أنّه منهم، فيكره لئلا يظنّ به أنّه رافضيّ، فأمّا إذا عُلم أنّه صلّى على عليّ وعلى سائر الصحابة؛لم يكره ذلك. وهذا القول يقوله سائر الأئمّة، فإنّه إذا كان في فعلِ مستحبٍّ مفسدة راجحة؛ لم يصر مستحبّاً، ومن هنا ذهب من ذهب من الفقهاء إلى ترك بعض المستحبّات إذا صارت شعاراً لهم فلا يتميّز السنيّ من الرافضيّ، ومصلحة التميّز عنهم لأجل هجرانهم ومخالفتهم، أعظم من مصلحة هذا المستحبّ، وهذا الذي ذهب إليه يحتاج إليه في بعض المواضع إذا كان في الاختلاط والاشتباه مفسدة راجحة على مصلحة فعل ذلك المستحبّ، لكنّ هذا أمر عارض، لا يقتضي أن يجعل المشروع ليس بمشروع دائماً..».

القاعدة العاشرة:

(ما لا يتمّ اجتناب المحظور إلا باجتنابه، فهو محظور)[١].

ذكر الشيخ هذه القاعدة في معرض سؤال وجه إليه عن مُلْكٍ مشترك بين مسلم وذمّي، فهدماه إلى آخره، فهل يجوز تعليته على ملك جارهما المسلم أم لا ؟.

فأجاب الشيخ: «الحمد لله، ليس لهما تعليته على ملك المسلم، فإنّ تعلية الذمّي على المسلم محظورة، وما لا يتمّ المحظور إلا باجتنابه، فهو محظور، كما في مسائل اختلاط الحلال بالحرام، كما لو اختلط بالماء والمائعات نجاسة ظاهرة، وكالمتولّد بين مأكول وغير مأكول، كالسمع والعسار والبغل. وكما في مسائل الاشتباه أيضاً، مثل أن تشتبه أخته بأجنبيّة، والمذكّى بالميّت، فإنّه لّما لم يمكن اجتناب المحظورات إلا باجتناب المباح في الأصل، وجب اجتنابهما جميعاً، كما أنّ ما لا يتمّ الواجب إلا بفعله ففعله واجب».

القاعدة الحادية عشرة:

(عدم التحريم ليس تحليلاً، وإنّما هو بقاء للأمر على ما كان)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن الأطعمة، وما يحلّ منها وما يحرم، فذكر أنّ أهل الحديث أخذوا بقول أهل الكوفة الذين يرون أنّ التحريم ليس مقتصراً على ما ورد في القرآن، خلافاً لمن قال ذلك من أهل العلم، قال ـ رحمه الله ـ:

(وأخذوا في الأطعمة بقول أهل الكوفة لصحّة السنن عن النبيّ ﷺ بتحريم كلّ ذي ناب من السباع، وكلّ ذي مخلب من الطير، وتحريم لحوم

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٠/ ١٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٢/ ٨، والقواعد النورانية: ص ٤.

الحمر، لأنّ النبيّ ﷺ أنكر على من تمسك في هذا الباب بعدم وجود نصّ التحريم في القرآن حيث قال: «لا ألفينّ أحدكم متّكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري ممّا أمرت به، أو نهيت عنه، فيقول بيننا وبينكم هذا القرآن، فما وجدنا فيه من حلال أحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه، الا وإنّي أوتيت الكتاب ومثله معه، وإنّ ما حرّم رسول الله كما حرّم الله تعالى»[٢]، وهذا المعنى محفوظ عن النبي ﷺ من غير وجه، وعلموا أنّ ما حرّمه رسول الله ﷺ إنّما هو زيادة تحريم، ليس نسخاً للقرآن، لأنّ القرآن إنّما دلّ على أنّ الله لم يحرّم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير، وعدم التحريم ليس تحليلاً، وإنّما هو بقاء للأمر على ما كان، وهذا قد ذكره الله في سورة الأنعام التي هي مكيّة باتّفاق العلماء، ليس كما ظنّه أصحاب مالك والشافعيّ أنّها من آخر القرآن نزولاً، وإنّما سورة المائدة هي المتأخرة، وقد قال الله فيها: (أُحلّ لكم الطيبات)، فعلم أنّ عدم التحريم المذكور في سورة الأنعام ليس تحليلاً، وإنّما هو عفو، فتحريم رسول الله ﷺ رافع للعفو، ليس نسخاً للقرآن، لكن لم يوافق أهل الحديث الكوفيين على جميع ما حرّموه بل أحلّوا الخيل لصحّة السنن عن النبيّ ﷺ بتحليلها يوم خيبر، وبأنّهم ذبحوا على عهد رسول الله ﷺ فرساً وأكلوا لحمه. وأحلّوا الضبّ لصحّة السنن عن النبيّ ﷺ بأنّه قال: «لا أحرّمه»، وبأنّه أُكل على مائدته وهو ينظر. ولم ينكر على من أكله. وغير ذلك ممّا جاءت فيه الرخصة..) إلى آخر ما ذكر ـ رحمه الله ـ.

---

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤) والترمذي (٢٦٦٣)، وابن ماجه (١٣)، والحاكم في المستدرك (٣٦٨)، والبيهقي (١٣٢١٩)

القاعدة الثانية عشرة:

(كلّ ما احتاج الناس إليه في معاشهم، ولم يكن سببه معصية، لم يحرّم عليهم)[1].

وفي موضع آخر قال: **(كلّ ما لا يتمّ المعاش إلا به فتحريمه حرج، وهو منتفٍ شرعاً)**.

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة سبقت قريباً، وهي مسألة استئجار الأرض التي فيها شجر، وقد ذكر فيها ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّ ذلك لا يجوز.

والثاني: يجوز إذا كان الشجر قليلاً، وكان البياض الثلثين أو أكثر..

والثالث: الجواز مطلقاً.

ثمّ ذكر الشيخ ـ رحمه الله ـ أنّ الذين ذهبوا إلى عدم الجواز إمّا أن يلجئوا إلى الحيلة. وإمّا أن يتركوا ذلك فيدخل عليهم من الضرر ما لا تأتي الشريعة بمثله..

قال ـ رحمه الله ـ: (والذين لا يحتالون، أو يحتالون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة؛ بين أمرين، إمّا أن يفعلوا ذلك للحاجة ويعتقدوا أنّهم فاعلون للمحرّم، كما رأينا عليه أكثر الناس. وإمّا أن يتركوا ذلك ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة، فيدخل عليهم من الضرر والإضرار ما لا يعلمه إلا الله. وإن أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان، فما يمكن المسلمين التزام ذلك إلا بفساد الأموال الذي لا تأتي به شريعة قطّ، فضلا عن شريعة قال الله فيها: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء:٢٨]، وفي الصحيحين: «إنّما بعثتم ميسّرين»، و«يسّروا ولا تعسّروا» «ليعلم اليهود أنّ في

---

(١) القواعد النورانية: ص ١٤٥.

ديننا سعة»، فكلّ ما لا يتمّ المعاش إلا به فتحريمه حرج، وهو منتف شرعاً، والغرض من هذا أنّ تحريم مثل هذا ممّا لا يمكن الأمّة التزامه قطّ لما فيه من الفساد الذي لا يطاق، فعُلم أنّه ليس بحرام، بل هو أشدّ من الأغلال والآصار التي كانت على بني إسرائيل ووضعها الله عنّا على لسان محمّد ﷺ، ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنيّة على قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة:١٧٣]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة:٣]، فكلّ ما احتاج الناس إليه في معاشهم، ولم يكن سببه معصية هي ترك واجب أو فعل محرم، لم يحرم عليهم، لأنّهم في معنى المضطرّ الذي ليس بباغ و لا عاد، وإن كان سببه معصية كالمسافر سفر معصية اضطر فيه إلى الميتة والمنفق للمال في المعاصي حتى لزمته الديون؛ فإنّه يؤمر بالتوبة، ويباح له ما يزيل ضرورته، فيباح له الميتة ويقضى عنه دينه من الزكاة، وإن لم يتب فهو الظالم لنفسه، المحتال، وحاله كحال الذين قال الله فيهم: ﴿إِذۡ تَأۡتِيهِمۡ حِيتَانُهُمۡ يَوۡمَ سَبۡتِهِمۡ شُرَّعٗا وَيَوۡمَ لَا يَسۡبِتُونَ لَا تَأۡتِيهِمۡۚ كَذَٰلِكَ نَبۡلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾ [الأعراف:١٦٣]، وقوله: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ﴾[النساء:١٦٠]، وهذه قاعدة عظيمة ربّما ننبّه إن شاء الله عليها).

القاعدة الثالثة عشرة:

(الأصل أنّه لا يَحْرُم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دلّ الكتاب والسنّة على تحريمه. كما لا يُشرع لهم من العبادات التي يتقرّبون بها إلى الله إلا ما دلّ الكتاب والسنّة على شرعه)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ضمن رسالته المشهورة، الموسومة بـ (السياسة

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٨/ ٣٨٦.

الشرعية)، عند حديثه عن الأموال وما تنازع الناس فيه من المعاملات، فذكر هذا الأصل العظيم..

قال ـ رحمه الله ـ: (وأمّا الأموال فيجب الحكم بين الناس فيها بالعدل كما أمر الله ورسوله، مثل قَسْم المواريث بين الورثة على ما جاء به الكتاب والسنّة. وقد تنازع المسلمون في مسائل من ذلك، وكذلك في المعاملات من المبايعات والإجارات والوكالات والمشاركات والهبات والوقوف والوصايا ونحو ذلك من المعاملات المتعلّقة بالعقود والقبوض، فإنّ العدل فيها هو قوام العالمين، لا تصلح الدنيا والآخرة إلا به، فمن العدل فيها ما هو ظاهر يعرفه كلّ أحد بعقله، كوجوب تسليم الثمن على المشتري، وتسليم المبيع على البائع للمشتري، وتحريم تطفيف المكيال والميزان، ووجوب الصدق والبيان، وتحريم الكذب والخيانة والغش، وأنّ جزاء القرض الوفاء والحمد. ومنه ما هو خفيّ جاءت به الشرائع، أو شريعتنا أهل الإسلام، فإنّ عامّة ما نهى عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل، والنهي عن الظلم دقّه وجلّه، مثل أكل المال بالباطل، وجنسه من الربا والميسر وأنواع الربا والميسر التي نهى عنها النبيّ ﷺ مثل بيع الغرر وبيع حَبَل الحَبَلة، وبيع الطير في الهواء، والسمك في الماء، والبيع إلى أجل غير مسمّى، وبيع المُصرّاة، وبيع المدلس، والملامسة، والمنابذة، والمزابنة، والمحاقلة، والنجش، وبيع الثمر قبل بدوّ صلاحه، وما نهى عنه من أنواع المشاركات الفاسدة كالمخابرة بزرعِ بقعة بعينها من الأرض. ومن ذلك ما قد تنازع فيه المسلمون لخفائه واشتباهه، فقد يرى هذا العقد والقبض صحيحاً عدلاً وإن كان غيره يرى فيه جوراً يوجب فساده، وقد قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩]، والأصل في هذا أنّه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دلّ الكتاب والسنّة على تحريمه، كما لا يُشرع لهم من العبادات التي

يتقرّبون بها إلى الله إلا ما دلّ الكتاب والسنّة على شرعه، إذ الدين ما شرعه الله، والحرام ما حرّمه الله، بخلاف الذين ذمّهم الله حيث حرّموا من دين الله ما لم يحرّمه الله، وأشركوا به ما لم ينزّل به سلطاناً، وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله. اللهمّ وفّقنا لأن نجعل الحلال ما حلّلته، والحرام ما حرّمته والدين ما شرعته).

القاعدة الرابعة عشرة:

(التحريم في حقّ الآدميين إذا كان في أحد الجانبين، لم يثبت في الجانب الآخر)[1].

وقد ضرب الشيخ لذلك عدّة أمثله، فقال: (ألا ترى أنّ المدلّس والغاشّ و نحوهما إذا باعوا غيرهم شيئاً مدلّساً، لم يكن ما يشتريه المشتري حراماً عليه، لأنّه أُخذ منه أكثر ممّا يجب عليه، وإن كانت الزيادة التي أخذها الغاشّ حراماً عليه. وأمثال هذا كثير في الشريعة، **فإنّ التحريم في حقّ الآدميين إذا كان من أحد الجانبين، لم يثبت في الجانب الآخر**، كما لو اشترى الرجل ملكه المغصوب، من الغاصب، فإنّ البائع يحرم عليه أخذ الثمن، والمشتري لا يحرم عليه أخذ ملكه، ولا بذل ما بذله من الثمن، ولهذا قال العلماء: يجوز رشوة العامل لدفع الظلم، لا لمنع الحقّ، وإرشاؤه حرام فيهما، وكذلك الأسير والعبد المعتَق إذا أنكر سيده عتقه له أن يفتدي نفسه بمال يبذله يجوز له بذله، وإن لم يجز للمستولي عليه بغير حق أخذه، وكذلك المرأة المطلّقة ثلاثاً إذا جحد الزوج طلاقها، فافتدت منه بطريق الخلع في الظاهر كان حراماً عليه ما بذلته، ويخلّصها من رقّ استيلائه. ولهذا قال النبيّ ﷺ: **«إنّي لأعطي أحدهم العطية فيخرج بها يتلظّاها ناراً»** قالوا: يا رسول الله فلمَ تعطيهم ؟! قال:

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٢٥٨.

«يأبون إلا أن يسألوني ويأبى الله لي البخل»[١]. ومن ذلك قوله: «ما وقى به المرء عرضه فهو صدقة»[٢]، فلو أعطى الرجل شاعراً أو غير شاعر لئلا يكذب عليه بهجو أو غيره، أو لئلا يقول في عرضه ما يحرم عليه قوله؛ كان بذله لذلك جائزاً وكان ما أخذه ذلك لئلا يظلمه حراماً عليه، لأنّه يجب عليه ترك ظلمه والكذب عليه بالهجو من جنس تسمية العامة (قطع مصانعه) وهو الذي يتعرّض للناس وإن لم يعطوه، اعتدى عليهم بأن يكون عوناً عليهم في الإثم والعدوان، أو بأن يكذب عليهم وأمثال ذلك. فكلّ من أخذ المال لئلا يكذب على الناس، أو لئلا يظلمهم؛ كان ذلك خبيثاً سحتاً، لأنّ الظلم والكذب حرام عليه، فعليه أن يتركه بلا عوض يأخذه من المظلوم، فإذا لم يتركه إلا بالعوض كان سحتاً).

القاعدة الخامسة عشرة:

(انتفاء دليل التحريم، دليل على عدم التحريم)[٣].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن العقود والشروط، وأنّ الأصل فيها عدم التحريم، فذكر الأدلّة على ذلك من الكتاب والسنّة، ثمّ قال:

(وأمّا الاعتبار: فمن وجوه، أحدها: أنّ العقود والشروط من باب الأفعال العاديّة، والأصل فيها عدم التحريم، فيستصحب عدم التحريم فيها حتّى يدلّ دليل على التحريم، كما أنّ الأعيان الأصل فيها عدم التحريم، وقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام:١١٩] عام في الأعيان والأفعال، وإذا لم تكن حراماً، لم تكن فاسدة، وكانت صحيحة).

---

(١) صحيح الترغيب والترهيب للألباني: ١/ ٣٣٧، بلفظ مقارب.

(٢) أخرجه ابن عديّ: ٢/ ٢٤٩، والدار قطنيّ: ص٣٠٠، والحاكم: ٢/ ٥٠، وضعّفه الألبانيّ كما في الضعيفة برقم ٨٩٨.

(٣) القواعد النورانية: ص ٢٠٠.

القاعدة الخامسة عشرة:

(من فرّق بين الحلال والحرام بفرق غير معلوم، لم يكن قوله صحيحاً)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن مسألة تغيّر الماء بالطاهرات مع بقاء اسم الماء، فذكر في هذه المسألة قولين، أحدهما: أنّه لا يجوز التطهّر به. والثاني: الجواز. وصوّبه.

وقد احتجّ الشيخ لهذا القول بأدلّة، منها أنّ النبيّ ﷺ توضّأ من قصعة فيها أثر العجين، قال ـ رحمه الله ـ:

(وأيضاً فإنّ النبيّ ﷺ توضأ من قصعة فيها أثر العجين، ومن المعلوم أنّه لابدّ في العادة من تغيّر الماء بذلك، لا سيّما في آخر الأمر إذا قلّ الماء، وانحلّ العجين. فإن قيل: ذلك التغيّر كان يسيراً. قيل: وهذا أيضاً دليل في المسألة، فإنّه إن سوى بين التغيّر اليسير والكثير مطلقاً كان مخالفاً للنصّ. وإن فرّق بينهما لم يكن للفرق بينهما حدّ منضبط، لا بلغة ولا شرع ولا عقل ولا عرف، ومن فرّق بين الحلال والحرام بفرق غير معلوم، لم يكن قوله صحيحاً. وأيضاً فإنّ المانعين مضطربون اضطراباً يدلّ على فساد أصل قولهم، فمنهم من يفرّق بين الكافور والدهن وغيره ويقول إنّ هذا التغيّر عن مجاورة لا عن مخالطة. ومنهم من يقول: بل نحن نجد في الماء أثر ذلك. ومنهم من يفرّق بين الورق الربيعيّ والخريفيّ. ومنهم من يسوّي بينهما. ومنهم من يسوّي بين الملحين الجبليّ والمائيّ. ومنهم من يفرّق بينهما. وليس على شيء من هذه الأقوال دليل يعتمد عليه، لا من نصّ ولا قياس ولا إجماع، إذ لم يكن الأصل الذي تفرّعت عليه مأخوذاً من جهة الشرع، وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء:٨٢]، وهذا بخلاف ما جاء من عند الله، فإنّ ما جاء من عند الله فإنّه

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢١/ ٢٧، والمسائل الماردينية: ص ٧.

محفوظ كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، فدلّ ذلك على ضعف هذا القول).

القاعدة السابعة عشرة:

(الشارع لا يفصل بين الحلال والحرام إلا بفصل مبين لا اشتباه فيه)[1].

هذه القاعدة في معنى التي قبلها، وقد ذكرها الشيخ عند حديثه عن المائعات كالزيت والسمن وغيرهما إذا وقعت فيه نجاسة، مثل الفأرة الميتة ونحوها من النجاسات، فذكر قولين للعلماء، أحدهما: أنّ حكم ذلك حكم الماء. والثاني: أنّها تنجس بوقوع النجاسة فيها، بخلاف الماء فإنّه يُفرّق بين قليله وكثيره. ثمّ ذكر قولاً ثالثاً: وهو الفرق بين المائعات المائية وغيرها. ورجّح القول الأوّل، ثمّ أجاب عن قول من فرّق بين الجامد وغيره بقوله: (وأيضاً فالجمود والميعان أمر لا ينضبط، بل يقع الاشتباه في كثير من الأطعمة: هل تلحق بالجامد أو المائع! والشارع لا يفصل بين الحلال والحرام إلا بفصل مبين لا اشتباه فيه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة:١١٥]، والمحرّمات ممّا يتّقون، فلا بدّ أن يبيّن لهم المحرّمات بياناً فاصلاً بينها وبين الحلال، وقد قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام:١١٩]).

القاعدة الثامنة عشرة:

(يجوز فعل المكروه لمصلحة راجحة)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن القصر في السفر، وسبب إتمام عثمان للصلاة بمنى، وقد اختار الشيخ ـ بعد استطراد ـ كراهية التربيع

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢١/ ٥١٧، والمسائل الماردينيّة: ص ٣٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٩٢.

للمسافر، وذكر أنّ هذا هو أعدل الأقوال، وقد ضرب الشيخ لهذه القاعدة مثلاً بالمسافر يصلّي أربعاً خلف الإمام إذا ربّع، قال: (فإنّ المتابعة واجبة، ويجوز فعل المكروه لمصلحة راجحة).

القاعدة التاسعة عشرة:

(كلّ ما كُره استعماله مع الجواز، فإنّه بالحاجة إليه لا يبقى مكروهاً)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن حكم بناء الحمّامات العامّة كالتي في بلاد الشام، فذكر كراهية أحمد لبنائها وبيعها وكرائها لما تشتمل عليه ـ غالباً ـ من أمور محرّمة، ثمّ بيّن الشيخ أنّه لا بدّ من تقييد ذلك بما إذا لم يُحتج إليها، وذكر أنّ الأقسام أربعة:

أن يُحتاج إليها من غير محظور.

أن لا يُحتاج إليها ولا محظور.

أن يُحتاج إليها مع المحظور.

أن يكون هناك محظور من غير حاجة.

فذكر أنّ الأوّل لا ريب في جوازه، والثاني لا يحرم لكن يُكره لاشتماله غالباً على مباح ومحظور. والثالث لا تُطلق كراهة بنائها وبيعها، ثمّ قال تقريراً لذلك: (ومن المعلوم أنّ من الأغسال ما هو واجب كغسل الجنابة والحيض والنفاس. ومنها ما هو مؤكّد قد تنوزع في وجوبه كغسل الجمعة. ومنها ما هو مستحبّ. وهذه الأغسال لا تمكن في البلاد الباردة إلا في حمّام، وإن اغتسل في غير حمّام خيف عليه الموت أو المرض، فلا يجوز الاغتسال في غير حمّام حينئذ. ولا يجوز الانتقال إلى التيمّم مع القدرة على الاغتسال بالماء في الحمّام، ولو قدّر أنّ في ذلك كراهة مثل كون الماء مسخّناً بالنجاسة عند من يكرهه مطلقاً،

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢١/ ٣١٢.

أو عند من يكرهه إذا لم يكن بين الماء والدخان حاجز حصين، كما قد تنازع في ذلك أصحاب أحمد وغيرهم على القول بكراهة المسخّن بالنجاسة، فإنّه بكلّ حال يجب استعماله إذا لم يمكن استعمال غيره، لأنّ التطهّر من الجنابة بالماء واجب مع القدرة، وإن اشتمل على وصف مكروه، فإنّه في هذه الحال لا يبقى مكروهاً، وكذلك كلّ ما كره استعماله مع الجواز فإنّه بالحاجة إليه لطهارة واجبة أو شرب واجب لا يبقى مكروهاً، ولكن هل يبقى مكروهاً عند الحاجة إلى استعماله في طهارة مستحبّة؟ هذا محلّ تردّد لتعارض مفسدة الكراهة ومصلحة الاستحباب. والتحقيق ترجيح هذا تارة، وهذا تارة، بحسب رجحان المصلحة تارة والمفسدة أخرى).

ثمّ ذكر أنّ الرابع هو محلّ نصّ أحمد، وتجنّب ابن عمر.

القاعدة العشرون:

(الرسول ﷺ إذا تكلّم بكلام، وأراد به خلاف ظاهره، وضدّ حقيقته، فلا بدّ أن يبيّن للأمّة أنّه لم يرد حقيقته، وأنّه أراد مجازه)[1].

قال الشيخ في توضيح هذه القاعدة:

(إذا وصف الله نفسه بصفة، أو وصفه بها رسوله، أو وصفه بها المؤمنون الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، فصَرْفُها عن ظاهرها اللائق بجلال الله سبحانه وحقيقتها المفهومة منها، إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز ينافي الحقيقة، لا بدّ فيه من أربعة أشياء..).

فذكر الثلاثة الأُوَل، ثمّ قال:

(الرابع: **أنّ الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام، وأراد به خلاف ظاهره، وضدّ حقيقته، فلا بدّ أن يبيّن للأمّة أنّه لم يرد حقيقته، وأنّه أراد مجازه**، سواء عيّنه، أو

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ٣٦١.

لم يعيّنه، لا سيّما في الخطاب العلميّ الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح، فإنّه ـ سبحانه وتعالى ـ جعل القرآن نورًا وهدىً وبيانًا للناس، وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبيّن للناس ما نُزّل إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل. ثمّ هذا الرسول الأميّ العربيّ بُعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات، ثمّ الأمّة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علمًا، وأنصحهم للأمّة، وأبينهم للسنّة، فلا يجوز أن يتكلّم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلاً يمنع من حمله على ظاهره، إمّا أن يكون عقليًا ظاهرًا، مثل قوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، فإنّ كلّ أحد يعلم بعقله أنّ المراد: أوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها. وكذلك: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، يعلم المستمع أنّ الخالق لا يدخل في هذا العموم. أو سمعيًا ظاهرًا، مثل الدلالات في الكتاب والسنّة التي تصرف بعض الظواهر. ولا يجوز أن يحيلهم على دليل خفيّ لا يستنبطه إلا أفراد الناس، سواء كان سمعيًا، أو عقليًا، لأنّه إذا تكلّم بالكلام الذي يفهم منه معنى، وأعاده مرّات كثيرة، وخاطب به الخلق كلّهم، وفيهم الذكيّ والبليد، والفقيه وغير الفقيه، وقد أوجب عليهم أن يتدبّروا ذلك الخطاب ويعقلوه، ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجبه، ثمّ أوجب أن لا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئًا من ظاهره، لأنّ هناك دليلاً خفيًا يستنبطه أفراد الناس يدلّ على أنّه لم يرد ظاهره؛ كان هذا تدليسًا وتلبيسًا، وكان نقيض البيان، وضدّ الهدى، وهو بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالهدى والبيان، فكيف إذا كانت دلالة ذلك الخطاب على ظاهره أقوى بدرجات كثيرة، من دلالة ذلك الدليل الخفيّ على أنّ الظاهر غير مراد؟ أم كيف إذا كان ذلك الخفيّ شبهة ليس لها حقيقة؟!).

القاعدة الحادية والعشرون:

(أمر الله ورسوله إذا أُطلق، كان مقتضاه الوجوب)[١].

وقد ضرب الشيخ مثلاً لهذه القاعدة بأمر النبيِّ ﷺ المسيءَ في صلاته بأن يعيد الصلاة.. قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (**وأمر الله ورسوله إذا أُطلق، كان مقتضاه الوجوب**).

القاعدة الثانية والعشرون:

(أمره ﷺ أوكد من فعله)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض جواب عن سؤال ورد إليه حول المواظبة على ما واظب عليه النبيّ في عبادته وعادته، قال ـ رحمه الله ـ:

(وأمّا سؤال السائل عن المواظبة على ما واظب عليه النبيّ ﷺ في عبادته وعادته هل هي سنّة، أم تختلف باختلاف أحوال الراتبين ؟ فيقال: الذي نحن مأمورين به هو طاعة الله ورسوله، فعلينا أن نطيع رسول الله ﷺ فيما أمرنا به، فإنّ الله قد ذكر طاعته في أكثر من ثلاثين موضعاً من كتابه، فقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[النساء:٨٠]، وقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء:٦٤]، وقد أوجب السعادة لمن أطاعه بقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ [النساء:٦٩]، وعلّق السعادة والشقاوة بطاعته ومعصيته في قوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٥٢٩، والقواعد النورانيّة: ص٢٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٣٢١.

[النساء:١٣، ١٤]، وكان صلّى الله عليه وسلم يقول في خطبته: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنّه لا يضرّ إلا نفسه، ولن يضرّ الله شيئاً»[1]، وجميع الرسل دعوا إلى عبادة الله وتقواه وخشيته، وإلى طاعتهم، كما قال نوح ـ عليه السلام ـ: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح:٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور:٥٢]، وقال كلٌّ من نوح والنبيين: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾[آل عمران:٥٠]، وطاعة الرسول فيما أمرنا به هو الأصل الذي على كلّ مسلم أن يعتمده، وهو سبب السعادة، كما أنّ ترك ذلك سبب الشقاوة. وطاعته في أمره أولى بنا من موافقته في فعلٍ لم يأمرنا بموافقته فيه باتّفاق المسلمين، ولم يتنازع العلماء أنّ أمره أوكد من فعله، فإنّ فعله قد يكون مختصّاً به، وقد يكون مستحبّاً، وأمّا أمره لنا فهو من دين الله الذي أمرنا به. ومن أفعاله ما قد علم أنّه أمرنا أن نفعل مثله كقوله: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»، وقوله لّما صلّى بهم على المنبر: «إنّما فعلت هذا لتأتمّوا بي، ولتعلموا صلاتي» وقوله لّما حجّ: «خذوا عني مناسككم».

القاعدة الثالثة والعشرون:

(ما أمر به النبيّ، أفضل ممّا فعله ولم يأمر به)[2].

هذه القاعدة قريبة من معنى التي قبلها، وقد ذكرها الشيخ في معرض ردّه على سؤال وجّه إليه عن أفضل العبادات ممّا اختلف فيه الأئمّة، فأجاب الشيخ ـ رحمه الله ـ بقوله: (الحمد لله، هذه المسائل التي يقع فيها النزاع ممّا يتعلّق بصفات العبادات: أربعة أقسام، منها ما ثبت عن النبي ﷺ أنّه سنّ كلّ

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٧٩) بهذا اللفظ، وقد ورد النهي عن قول (ومن يعصهما) وأن يقال: (ومن يعص الله ورسوله..) كما في صحيح مسلم (٨٧٠).

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٢٦٦.

واحد من الأمرين، واتّفقت الأمّة على أنّ من فعل أحدهما لم يأثم بذلك، لكن قد يتنازعون في الأفضل، وهو بمنْزلة القراءات الثابتة عن النبيّ التي اتّفق الناس على جواز القراءة بأيّ قراءة شاء منها، كالقراءة المشهورة بين المسلمين، فهذه يقرأ المسلم بما شاء منها، وإن اختار بعضها لسبب من الأسباب. ومن هذا الباب الاستفتاحات المنقولة عن النبيّ ﷺ أنّه كان يقولها في قيام الليل، وأنواع الأدعية التي كان يدعو بها في صلاته في آخر التشهّد، فهذه الأنواع الثابتة عن النبيّ ﷺ كلّها سائغة باتّفاق المسلمين، لكن ما أمر به من ذلك أفضل لنا ممّا فعله ولم يأمر به).

القاعدة الرابعة والعشرون:

(الأمر بالشيء نهي عن ضدّه)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند تفسيره لبعض الآيات..

قال ـ رحمه الله ـ: (قد كتبت بعض ما يتعلّق بقوله تعالى: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الشورى:٣٦]، إلى قوله: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورى:٤٣]، فمدحهم على الانتصار تارة، وعلى الصبر أخرى. والمقصود هنا أنّ الله لمّا حمدهم على هذه الصفات من الإيمان، والتوكّل، ومجانبة الكبائر، والاستجابة لربّهم، وإقام الصلاة، والاشتوار في أمرهم، وانتصارهم إذا أصابهم البغي، والعفو، والصبر، ونحو ذلك؛ كان هذا دليلاً على أنّ ضدّ هذه الصفات ليس محموداً، بل مذموماً، فإنّ هذه الصفات مستلزمة لعدم ضدّها، فلو كان ضدّها محموداً، لكان عدم المحمود محموداً، وعدم المحمود لا يكون محموداً، إلا أن يخلفه ما هو محمود، ولأنّ حمدها والثناء عليها طلب لها وأمر بها، ولو أنّه أمر استحباب، والأمر

(١) مجموع الفتاوى: ١٦/ ٣٧.

بالشيء نهي عن ضدّه قصداً أو لزوماً، وضدّ الانتصار: العجز. وضدّ الصبر: الجزع. فلا خير في العجز، ولا في الجزع، كما نجده في حال كثير من الناس، حتّى بعض المتدينين إذا ظُلموا أو أرادوا منكراً فلا هم ينتصرون ولا يصبرون، بل يعجزون ويجزعون) إلى آخر ما ذكر.

القاعدة الخامسة والعشرون:

(الفعل المأمور به إذا عُبّر عنه بلفظ مشتقّ من معنى أعمّ من ذلك الفعل، فلا بدّ أن يكون ما منه الاشتقاق أمراً مطلوباً)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن التشبّه بالكفّار، فذكر الأدلّة من الكتاب، ثمّ قال:

(وبما دلّ عليه معنى الكتاب؛ جاءت سنّة رسول الله ﷺ وسنّة خلفائه الراشدين التي أجمع الفقهاء عليها، بمخالفتهم وترك التشبه بهم، ففي الصحيحين عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ «**إنّ اليهود والنصارى لا يصبغون، فخالفوهم**»[2] أمر بمخالفتهم، وذلك يقتضي أن يكون جنس مخالفتهم أمراً مقصوداً للشارع، لأنّه إن كان الأمر بجنس المخالفة، حصل المقصود. وإن كان الأمر بالمخالفة في تغيير الشعر فقط، فهو لأجل ما فيه من المخالفة، فالمخالفة إمّا علّة مفردة، أو علّة أخرى، أو بعض علّة. وعلى جميع التقديرات تكون مأموراً بها، مطلوبة للشارع، **لأنّ الفعل المأمور به إذا عُبّر عنه بلفظ مشتقّ من معنى أعمّ من ذلك الفعل، فلا بدّ أن يكون ما منه الاشتقاق أمراً مطلوباً**، لا سيّما إن ظهر لنا أنّ المعنى المشتقّ منه معنى مناسب للحكمة كما لو قيل للضيف: أكرمه، بمعنى أطعمه. وللشيخ الكبير: وقّره، بمعنى اخفض صوتك له، أو نحوه. وذلك لوجوه،

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ١/ ١٦١.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٧٥)، ومسلم (٢١٠٣).

أحدها: أنّ الأمر إذا تعلّق باسم مفعول مشتق من معنى، كان ذلك المعنى علّة للحكم، كما في قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، وقوله: ﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ﴾، وقول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ـ: «عودوا المريض، وأطعموا الجائع، وفكوا العاني»[1]، وهذا كثير معلوم. فإذا كان نفس الفعل المأمور به مشتقاً من معنى أعمّ منه، كان نفس الطلب والاقتضاء قد علّق بذلك المعنى الأعمّ، فيكون مطلوباً بطريق الأولى. الوجه الثاني: أنّ جميع الأفعال مشتقّة، سواء كانت هي مشتقّة من المصدر، أو كان المصدر مشتقاً منها، أو كان كلّ واحد منهما مشتقاً من الآخر، بمعنى أنّ بينهما مناسبة في اللفظ والمعنى، لا بمعنى أنّ أحدهما أصل والآخر فرع، بمنزلة المعاني المتضايفة، كالأبوّة والبنوّة، أو كالأخوّة من الجانبين، ونحو ذلك).

القاعدة السادسة والعشرون:

(جنس فعل المأمور به، أعظم من جنس ترك المنهيّ عنه، وجنس ترك المأمور به، أعظم من جنس فعل المنهيّ عنه)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ابتداءً، فقال:

(قاعدة في أنّ جنس فعل المأمور به، أعظم من جنس ترك المنهيّ عنه. وأنّ جنس ترك المأمور به، أعظم من جنس فعل المنهيّ عنه. وأنّ مثوبة بني آدم على أداء الواجبات، أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأنّ عقوبتهم على ترك الواجبات، أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات. وقد ذكرت بعض ما يتعلّق بهذه القاعدة فيما تقدّم لمّا ذكرت أنّ العلم والقصد يتعلّق

(١) أخرجه أبو عوانة في مسنده (٧٥٤١)، وأبو يعلى (٧٣٢٥).

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٠/ ٨٥.

بالموجود بطريق الأصل، ويتعلّق بالمعدوم بطريق التبع. وبيان هذه القاعدة من وجوه)، ثمّ أفاض في ذكر هذه الوجوه..

القاعدة السابعة والعشرون:

(ليس من شرط المأمور به أن لا يكون غيره أفضل منه)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن الذكر والدعاء في الصلاة، ومشروعية كلّ منهما، وأنّ الذكر أفضل من الدعاء، قال ـ رحمه الله ـ:

(والذكر المشروع باتّفاق المسلمين: في الركوع والسجود والاعتدال. وأمّا الدعاء في الفرض ففي كراهيته نزاع، وإن كان الصحيح أنّه لا يكره، ولكنّ الذكر أفضل، فإنّ الذكر مأمور به فيهما بقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة:٧٤]، و﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١]، قال النبيّ ﷺ: **«اجعلوها في ركوعكم»** ، والثانية: **«اجعلوها في سجودكم»**.

فأمّا قوله: **«أمّا الركوع فعظّموا فيه الربّ، وأمّا السجود فاجتهدوا في الدعاء، فقمنٌ أن يستجاب لكم»**[٢]، ففيه الأمر في الركوع بالتعظيم. وأمره بالدعاء في السجود بيان منه أنّ الدعاء في السجود أحقّ بالإجابة من الركوع، ولهذا قال: **«فقمنٌ أن يستجاب لكم»**، كما قال: **«أقرب ما يكون العبد من ربّه وهو ساجد»**، فهو أمر بأن يكون الدعاء في السجود. أمر بالصفة لا بالموصوف، أو أمر بالصفة والموصوف، وإن كان التسبيح أفضل، **لأنّه ليس من شرط المأمور به أن لا يكون غيره أفضل منه)**.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٣٧٨.

(٢) اخرجه مسلم (٤٧٩).

القاعدة الثامنة والعشرون:

(باب المنهيّ عنه معفوّ فيه عن المخطيء والناسي)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض جواب عن سؤال وجّه إليه عمّن يبسط سجّادة في المسجد ويصلّي عليها، هل فعله بدعة أم لا؟.

وقد بدأ جوابه بعد حمد الله بقوله: (أمّا الصلاة على السجّادة بحيث يتحرّى المصلّي ذلك، فلم تكن هذه سنّة السلف من المهاجرين والأنصار ومن بعدهم من التابعين لهم بإحسان على عهد رسول الله، بل كانوا يصلّون في مسجده على الأرض، لا يتّخذ أحدهم سجّادة يختصّ بالصلاة عليها) وأفاض بالجواب.

ثمّ ذكر اعتراضاً وأجاب عنه فقال: (فإن قيل: ففي حديث ميمونة وعائشة ما يقتضي أنّه كان يصلّى على الخُمرة في بيته، فإنّه قال: «ناوليني الخُمرة من المسجد»[٢]، وأيضاً ففي حديث ميمونة المتقدّم ما يشعر بذلك. قيل: من اتّخذ السجّادة ليفرشها على حصر المسجد لم يكن له في هذا الفعل حجّة في السنّة، بل كانت البدعة في ذلك منكرة من وجوه..) فذكر الوجهين الأوّلين ثمّ قال: (الوجه الثالث: وهو أنّ النّجاسة لا يستحبّ البحث عمّا لم يظهر منها، ولا الاحتراز عمّا ليس عليه دليل ظاهر لاحتمال وجوده، فإن كان قد قال طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم إنّه يستحبّ الاحتراز عن المشكوك فيه مطلقاً، فهو قول ضعيف، وقد ثبت عن عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ أنّه مرّ هو وصاحب له بمكان، فسقط على صاحبه ماء من ميزاب، فنادى صاحبه: يا صاحب الميزاب، أماؤك طاهر أم نجس؟

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ١٨٦.

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٨).

فقال له عمر: يا صاحب الميزاب لا تخبره، فإنّ هذا ليس عليه. فنهى عمرُ عن إخباره لأنّه تكلّف من السؤال مالم يؤمر به، وهذا قد ينبني على أصل، وهو أنّ النّجاسة إنّما يثبت حكمها مع العلم، فلو صلّى وببدنه أو ثيابه نجاسة ولم يعلم بها إلا بعد الصلاة، لم تجب عليه الإعادة في أصحّ قولي العلماء، وهو مذهب مالك وغيره وأحمد في أقوى الروايتين، وسواء كان علمها ثم نسيها، أو جهلها ابتداء، لما تقدّم من أنّ النبيّ ـ صلّى في نعليه ثمّ خلعهما في أثناء الصلاة لّما أخبره جبريل أنّ بهما أذى ومضى في صلاته ولم يستأنفها مع كون ذلك موجوداً في أوّل الصلاة، لكن لم يعلم به فتكلّفه للخلع في أثنائها ـ مع أنّه لولا الحاجة لكان عبثاً أو مكروهاً ـ يدلّ على أنّه مأمور به من اجتناب النجاسة مع العلم، ومظنّة تدلّ على العفو عنها في حال عدم العلم بها، وقد روى أبو داود أيضاً عن أمّ جحدر العامرية أنّها سألت عائشة عن دم الحيض يصيب الثوب، فقالت: كنت مع رسول الله، وعلينا شعارنا، وقد ألقينا فوقه كساءً، فلمّا أصبح رسول الله أخذ الكساء فلبسه، ثمّ خرج فصلّى الغداة، ثمّ جلس، فقال رجل: يا رسول الله، هذه لمعة من دم، فقبض رسول الله ما يليها، فبعث بها إليّ مصرورة في يد غلام، فقال: «اغسلي هذا، وأجفّيها، وأرسلي بها إليّ»، فدعوت بقصعتي فغسلتها، ثمّ أجففتها، فأعدتها إليه، فجاء رسول الله نصف النهار وهي عليه. وفي هذا الحديث لم يأمر المأمومين بالإعادة، ولا ذكر لهم أنّه يعيد، وأنّ عليه الإعادة، ولا ذكرت ذلك عائشة، وظاهر هذا أنّه لم يعد، ولأنّ النّجاسة من باب المنهيّ عنه في الصلاة؛ وباب المنهيّ عنه معفوّ فيه عن المخطيء والناسي، كما قال في دعاء الرسول والمؤمنين: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة أنّ الله استجاب هذا الدعاء).

القاعدة التاسعة والعشرون:

(يُفرّق في المنهيّات بين المحتاج وغيره، كما في المأمورات)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض جوابه عن سؤال وجّه إليه عن أجرة الحجّام هل هي حرام.. ؟ الخ. فذكر الشيخ في جوابه الخلاف في ذلك، ورجّح أخذ الأجرة عند الحاجة، فإنّه قال بعد أن ذكر الأقوال والأدلّة: (وبكلّ حال فحال المحتاج إليه ليست كحال المستغني عنه، كما قال السلف: كسب فيه بعض الدناءة، خير من مسألة الناس. ولهذا لّما تنازع العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه، كان فيه ثلاثة أقوال في مذهب الإمام أحمد وغيره، أعدلها أنّه يباح للمحتاج. قال أحمد: أجرة التعليم خير من جوائز السلطان، وجوائز السلطان خير من صلة الإخوان. وأصول الشريعة كلّها مبنيّة على هذا الأصل أنّه يفرّق في المنهيّات بين المحتاج وغيره، كما في المأمورات. ولهذا أبيحت المحرّمات عند الضرورة لاسيّما إذا قدر أنّه يعدل عن ذلك إلى سؤال النّاس، فالمسألة أشدّ تحريماً).

القاعدة الثلاثون:

(تعليل النهي بعلّة؛ يوجب أن تكون العلّة مكروهة)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في سياق حديثه عن التشبّه بالكفرة، فإنّه ذكر الأثر الذي عند أبي داود، فقال ـ رحمه الله ـ: (وقال أبو داود: حدّثنا الحسن بن عليّ، حدّثنا يزيد بن هارون، أنبأنا الحجّاج بن حسّان، قال دخلنا على أنس بن مالك، فحدّثني أخي المغيرة، قال: وأنت يومئذ غلام، ولك قرنان أو قصّتان، فمسح رأسك، وبرّك عليك، وقال: احلقوا هذين أو قصّوهما، فإنّ

(١) مجموع الفتاوى: ٣٠/ ١٩٣.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم: ١/ ٣٤١.

هذا زِيّ اليهود. علّل النهي عنهما بأنّ ذلك زيّ اليهود، وتعليل النهي بعلّة، يوجب أن تكون العلّة مكروهة مطلوباً عدمها، فعُلم أنّ زيّ اليهود حتّى في الشعر ممّا يطلب عدمه، وهو المقصود).

القاعدة الحادية والثلاثون:

(النهي إذا كان لسدّ الذريعة؛ أبيح للمصلحة الراجحة)[1].

قال الشيخ في بيان هذه القاعدة:

(ولهذا تنازع العلماء في ذوات الأسباب، فسوّغها كثير منهم في هذه الأوقات [أي: أوقات النهي]، وهو أظهر قولي العلماء، لأنّ **النهي إذا كان لسدّ الذريعة؛ أبيح للمصلحة الراجحة**، وفعل ذوات الأسباب يحتاج إليه في هذه الأوقات، ويفوت إذا لم يفعل فيها، فتفوت مصلحتها، فأبيحت لما فيها من المصلحة الراجحة، بخلاف ما لا سبب له؛ فإنّه يمكن فعله في غير هذا الوقت، فلا تفوت بالنهي عنه مصلحة راجحة، وفيه مفسدة توجب النهي عنه).

القاعدة الثانية والثلاثون:

(صيغة النفي إذا لم يرد بها النفي، كانت نهياً. كما أنّ صيغة الخبر إذا لم يرد بها الخبر، كانت أمراً)[2].

ذكر الشيخ هذه القاعدة عند حديثه عن مسألة شدّ الرحال إلى قبر النبيّ ﷺ وقوله عليه الصلاة والسلام كما في الصحيحين: «**لا تشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا**»، وقد أسهب في الردّ على من أجاز ذلك مستدلاً بهذا الحديث، إلى أن قال: (وقول

(١) مجموع الفتاوى: ١/ ١٦٤.

(٢) قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق: ص ١٠٦.

من قال: لم ينه عن ذلك، وإنّما نفى استحبابه. غلط من وجوه) فذكر الأوّل ثمّ قال: (ومنها: أنّ صيغة النفي إذا لم يرد بها النفي، كانت نهياً، هذا هو المعهود في الخطاب. كما أنّ صيغة الخبر إذا لم يرد بها الخبر، كانت أمراً، كقوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة:٢٢٨]، ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤]، أمّا كون صيغة النفي يراد بها الإباحة ونفي الاستحباب؛ فهذا غير معلوم في خطاب الشارع، فالحمل عليه حمل لكلامه على غير لغته المعروفة، ولسانه الذي خاطب به الناس).

القاعدة الثالثة والثلاثون:

(اللفظ العامّ لا يجوز أن يُحمل على القليل من الصور دون الكثير بلا قرينة متّصلة)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن مسألة رؤية النساء المؤمنات ربّهم يوم القيامة، وهل يرونه كالرجال؟ ففصّل القول في ذلك، وذكر أنّ النصوص المخبرة بالرؤية في الآخرة للمؤمنين تشمل النساء لفظاً ومعنى، ولم يعارض هذا العموم ما يقتضي إخراجهنّ من ذلك، فيجب القول بالدليل السالم عن المعارض المقاوم).

ثمّ ذكر بعض النصوص العامّة في الرؤية، كحديث أبي هريرة وحديث أبي سعيد ـ رضي الله عنهما ـ ثمّ قال: (هذان الحديثان من أصحّ الأحاديث، فلمّا قال النبيّ ﷺ «فإنّكم ترونه كذلك. يحشر النّاس فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه»، أليس قد عُلم بالضرورة أنّ هذا خطاب لأهل الموقف من الرجال والنساء، لأنّ لفظ الناس يعمّ الصنفين، ولأنّ الحشر مشترك بين

---

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ٤٣٢.

الصنفين، وهذا العموم لا يجوز تخصيصه، وإن جاز على ضعف لأنّ النساء أكثر من الرجال، إذ قد صحّ أنهنّ أكثر أهل النار، وقد صحّ لكلّ رجل من أهل الجنّة زوجتان من الإنسيّات سوى الحور العين، وذلك لأنّ من في الجنّة من النساء أكثر من الرجال، وكذلك في النّار، فيكون الخلق منهم أكثر، واللفظ العامّ لا يجوز أن يُحمل على القليل من الصور دون الكثير بلا قرينة متّصلة، لأنّ ذلك تلبيس وعِيّ يُنَزّه عنه كلام الشارع).

القاعدة الرابعة والثلاثون:

(اللفظ العامّ إذا ورد على سبب، فلا بدّ أن يكون السبب مندرجاً فيه)[١].

وفي موضع آخر قال:

(اللفظ الوارد على سبب، لا يجوز إخراج سببه منه)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في سياق حديثه عن تحريم موافقة المشركين في أعيادهم، فذكر الأدلّة من الكتاب، ثمّ قال: (وأمّا السنة فروى أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: «ما هذان اليومان؟» قالوا: كنّا نلعب فيهما في الجاهلية. فقال رسول الله ﷺ: **«إنّ الله قد أبدلكم بهما خيراً منهما: يوم الأضحى ويوم الفطر»** رواه أبو داود).

ثمّ ذكر الحديث الثاني، حديث ثابت بن الضحّاك عند أبي داود أيضاً أنّ رجلاً نذر على عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلاً ببوانة، فأتى النبيّ ﷺ فقال: إنّي نذرت أن أنحر إبلاً ببوانة. فقال النبيّ ﷺ: **«هل كان فيها وثن من أوثان**

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ١/ ٤٤١.

(٢) منهاج السنّة النبويّة: ٢/ ١٧٠.

الجاهليّة يُعبد؟»، قالوا: لا. قال: «فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟»، قالوا: لا. قال: فقال النبيّ ﷺ: «أوف بنذرك، فإنّه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم».

قال ـ رحمه الله ـ: (أصل هذا الحديث في الصحيحين، وهذا الإسناد على شرط الصحيحين، وإسناده كلّهم ثقات مشاهير، وهو متّصل بلا عنعنة. وبوانة بضمّ الباء الموحّدة: موضع قريب من مكة).

ثمّ قال بعد أن ذكر وجه الدلالة من هذا الحديث: (وهذا يدلّ على أنّ الذبح بمكان عيدهم ومحلّ أوثانهم، معصية لله من وجوه).

فذكر الوجه الأوّل، ثمّ قال: (والثاني: أنّه عقّب ذلك بقوله: **«لا وفاء لنذر في معصية الله»**، ولولا اندراج الصورة المسئول عنها في هذا اللفظ العامّ وإلا لم يكن في الكلام ارتباط. والمنذور في نفسه وإن لم يكن معصية لكن لّما سأله النبيّ ﷺ عن الصورتين، قال له: **«فأوف بنذرك»**، يعني حيث ليس هناك ما يوجب تحريم الذبح هناك فكان جوابه ﷺ فيه أمر بالوفاء عند الخلوّ من هذا، ونهي عنه عند وجود هذا، وأصل الوفاء بالنذر معلوم، فبيّن ما لا وفاء فيه. **واللفظ العامّ إذا ورد على سبب، فلا بدّ أن يكون السبب مندرجاً فيه**).

القاعدة الخامسة والثلاثون:

(السبب الذي خرج عليه اللفظ العامّ، لا يجوز إخراجه منه باتّفاق الناس)[1].

هذه القاعدة في معنى القاعدتين السابقتين، قال الشيخ في بيان هذه القاعدة:

(فصل: وقد تنازع النّاس في قوله: «إنّما الأعمال بالنيّات» هل فيه إضمار أو تخصيص، أو هو على ظاهره وعمومه؟ فذهب طائفة من المتأخّرين إلى الأوّل، قالوا: لأنّ المراد بالنيّات الأعمال الشرعيّة التي تجب أو تستحبّ،

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٨/ ٢٥٣.

والأعمال كلّها لا تشترط في صحّتها هذه النيّات، فإنّ قضاء الحقوق الواجبة من الغصوب، والعواري والودائع والديون، تبرأ ذمّة الدافع وإن لم يكن له في ذلك نيّة شرعيّة، بل تبرأ ذمّته منها من غير فعل منه، كما لو تسلّم المستحقّ عين ماله، أو أطارت الريح الثوب المودع أو المغصوب، فأوقعته في يد صاحبه، ونحو ذلك. ثمّ قال بعض هؤلاء: تقديره: إنّما ثواب الأعمال المترتّبة عليها بالنيّات، أو إنّما تقبل بالنيّات. وقال بعضهم: تقديره: إنّما الأعمال الشرعيّة، أو إنّما صحّتها، أو إنّما إجزاؤها، ونحو ذلك. وقال الجمهور: بل الحديث على ظاهره وعمومه، فإنّه لم يُرد بالنيّات فيه الأعمال الصالحة وحدها، بل أراد النيّة المحمودة والمذمومة، والعمل المحمود والمذموم، ولهذا قال في تمامه: «**فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله.. إلخ**» فذكر النيّة المحمودة بالهجرة إلى الله ورسوله فقط، والنيّة المذمومة، وهي الهجرة إلى امرأة أو مال. وهذا ذكره تفصيلاً بعد إجمال، فقال: «**إنّما الأعمال بالنيّات وإنّما لكلّ امريء ما نوى**»، ثمّ فصّل ذلك بقوله: «**فمن كانت هجرته.. إلخ**»، وقد رُوي أنّ سبب هذا الحديث أنّ رجلاً كان قد هاجر من مكّة إلى المدينة لأجل امرأة كان يحبّها تدعى أمّ قيس، فكانت هجرته لأجلها، فكان يُسمّى مهاجر أمّ قيس، فلهذا ذكر فيه: «**أو امرأة يتزوّجها**»، وفي رواية: « **ينكحها**»، فخصّ المرأة بالذكر لاقتضاء سبب الحديث لذلك والله أعلم، والسبب الذي خرج عليه اللفظ العامّ لا يجوز إخراجه منه باتّفاق النّاس).

القاعدة السادسة والثلاثون:

(ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال، يُنَزّل منْزلة العموم في المقال)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن المائعات إذا وقعت فيها نجاسة، وهل يفرّق بين ما كان منها قليلاً أو كثيراً، وما كان مائعاً، أو جامداً؟ فقال ـ بعد أن ذكر الأقوال في ذلك ـ: (وأيضاً فقد ثبت في صحيح البخاريّ وغيره عن النبيّ ﷺ أنّه سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: «ألقوها وما حولها، وكلوا سمنكم»، فأجابهم النبيّ ﷺ جواباً عامّاً مطلقاً بأن يلقوها وما حولها، وأن يأكلوا سمنهم، ولم يستفصلهم: هل كان مائعاً أو جامداً. وترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يُنَزّل منْزلة العموم في المقال، مع أنّ الغالب على سمن الحجاز أن يكون ذائباً، وقد قيل إنّه لا يكون إلا ذائباً، والغالب على السمن أنّه لا يبلغ القلتين، مع أنّه لم يستفصل: هل كان قليلاً أو كثيراً).

القاعدة السابعة والثلاثون:

(شَرْعُ اللهِ ورسولِه للعمل بوصف العموم والإطلاق؛ لا يقتضي أن يكون مشروعاً بوصف الخصوص والتقييد)[2].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ مبيّناً هذه القاعدة وممثّلاً لها: (فصل، قاعدة شرعية: شرع الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطلاق؛ لا يقتضي أن يكون مشروعاً بوصف الخصوص والتقييد، فإنّ العامّ والمطلق لا يدلّ على ما يختصّ بعض أفراده ويقيّد بعضها، فلا يقتضي أن يكون ذلك الخصوص والتقييد مشروعاً، ولا مأموراً به، فإن كان في الأدلّة ما يكره ذلك الخصوص

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢١/ ٥١٥.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٠/ ١٩٦.

والتقييد، كُره. وإن كان فيها ما يقتضي استحبابه، استُحبّ، وإلا بقي غير مستحبّ ولا مكروه. مثال ذلك: أنّ الله شرع دعاءه وذكره شرعاً مطلقاً عامّاً، فقال: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب:٤١]، وقال: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف:٥٥] ونحو ذلك من النصوص. فالاجتماع للدعاء والذكر في مكان معيّن، أو زمان معيّن، أو الاجتماع لذلك؛ تقييد للذكر والدعاء لا تدلّ عليه الدلالة العامّة المطلقة بخصوصه وتقييده، لكن تتناوله لما فيه من القدر المشترك، فإن دلّت أدلّة الشرع على استحباب ذلك كالذكر والدعاء يوم عرفة بعرفة، أو الذكر والدعاء المشروعين في الصلوات الخمس، والأعياد، والجُمَع، وطرفي النهار، وعند الطعام والمنام واللباس ودخول المسجد والخروج منه والأذان والتلبية وعلى الصفا والمروة ونحو ذلك، صار ذلك الوصف الخاصّ مستحباً مشروعاً استحباباً زائداً على الاستحباب العامّ المطلق. وفي مثل هذا يُعطف الخاصّ على العامّ، فإنّه مشروع بالعموم والخصوص، كصوم يوم الاثنين والخميس بالنسبة إلى عموم الصوم. وإن دلّت أدلّة الشرع على كراهة ذلك، كان مكروهاً، مثل اتّخاذ ما ليس بمسنون سنّة دائمة، فإنّ المداومة في الجماعات على غير السنن المشروعة بدعة، كالأذان في العيدين، والقنوت في الصلوات الخمس، والدعاء المجتَمَع عليه أدبار الصلوات الخمس، أو البردين منها، والتعريف المداوَم عليه في الأمصار، والمداومة على الاجتماع لصلاة تطوع أو قراءة أو ذكر كلّ ليلة، ونحو ذلك، فإنّ مضاهاة غير المسنون بالمسنون بدعة مكروهة كما دلّ عليه الكتاب والسنّة والآثار والقياس. وإن لم يكن في الخصوص أمر ولا نهي، بقي على وصف الإطلاق، كفعلها أحياناً على غير وجه المداومة، مثل التعريف أحياناً كما فعلت الصحابة، والاجتماع أحياناً لمن يقرأ لهم، أو على ذكر أو دعاء، والجهر ببعض الأذكار في الصلاة كما جهر عمر بالاستفتاح، وابن

عباس بقراءة الفاتحة، وكذلك الجهر بالبسملة أحياناً. وبعض هذا القسم ملحَق بالأوّل، فيكون الخصوص مأموراً به كالقنوت في النوازل. وبعضها ينفى مطلقاً. ففعل الطاعة المأمور بها مطلقاً حسن، وإيجاب ما ليس فيه سنّة، مكروه. وهذه القاعدة إذا جُمِعَتْ نظائرها نفعت، وتميّز بها ما هو البدع من العبادات التي يشرع جنسها من الصلاة والذكر والقراءة، وأنّها قد تميّز بوصف اختصاص تبقى مكروهة لأجله، أو محرّمة، كصوم يومي العيدين، والصلاة في أوقات النهي، كما قد تتميّز بوصف اختصاص تكون واجبة لأجله أو مستحبّة، كالصلوات الخمس، والسنن الرواتب، ولهذا قد يقع مَنْ خُلُقه العبادة المطلقة والترغيب فيها في أن يشرع من الدين ما لم يأذن به الله، كما قد يقع مَنْ خُلُقه العلم المجرد في النهي عن بعض المستحبّ، أو ترك الترغيب. ولهذا عاب الله على المشركين أنّهم شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وأنّهم حرّموا ما لم يحرّمه الله. وهذا كثير في المتصوّفة من يصل ببدع الأمر لشرع الدين، وفي المتفقّهة من يصل ببدع التحريم إلى الكفر).

القاعدة الثامنة والثلاثون:

(العموم المخصوص بالنصّ أو الإجماع، يجوز أن يخصّ منه صورة في معناه عند جمهور الفقهاء)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة بيع الثمر قبل بدوّ صلاحه إذا كان تابعاً، وذلك حين تكون الأرض مشتملة على غراس ومساكن، ويريد صاحبها أن يؤاجرها لمن يسكنها، فهل يدخل الثمر تابعاً وإن لم يبد صلاحه؟ فاختار الشيخ الجواز، ثمّ ذكر إشكالاً وأجاب عنه، قال:

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٨٦، والقواعد النورانية: ص ١٥٧.

(فإن قيل: هذه الصورة داخلة في عموم نهي النبيّ ﷺ عن بيع الثمر حتّى يبدو صلاحه، بخلاف ما إذا أكراه الأرض والشجر ليعمل عليه فإنّه ـ كما قررتم ـ ليس بداخل في العموم، لأنّه إجارة لمن يعمل، لا بيع لمعين، وأمّا هذا فبيع للثمرة، فيدخل في النهي، فكيف تخالفون النهي؟ قلنا: الجواب عن هذا كالجواب عمّا يجوز بالسنّة والإجماع من ابتياع الشجر مع ثمره الذي لم يبد صلاحه، وابتياع الأرض مع زرعها الذي لم يشتدّ حبّه، وما نصرناه من ابتياع المقاتي، مع أنّ بعض خضرها لم يخلق. وجواب ذلك بطريقين، أحدهما: أن يقال إنّ النهي لم يشمل بلفظه هذه الصورة، لأنّ نهيه ﷺ عن بيع الثمر انصرف إلى البيع المعهود عند المخاطبين، وما كان مثله، لأنّ لام التعريف تنصرف إلى ما يعرفه المخاطبون، فإن كان هنالك شخص معهود أو نوع معهود انصرف الكلام إليه، كما انصرف اللفظ إلى الرسول المعين في قوله تعالى: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ﴾ [النور:٦٣]، وفي قوله: ﴿فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمّل:١٦]، وإلى النوع المخصوص: نهيه عن بيع الثمر، فإنّه لا خلاف بين المسلمين أنّ المراد بالثمر هنا الرطب دون العنب وغيره..).

إلى أن قال: (الطريق الثاني: أن نقول: وإن سلّمنا العموم اللفظي، لكن ليست هي مراده، بل هي مخصوصة بما ذكرناه من الأدلّة التي تخصّ مثل هذا العموم، فإنّ هذا العموم مخصوص بالسنّة والإجماع في الثمر التابع لشجره، حيث قال النبيّ ﷺ: «من ابتاع نخلاً لم يؤبّر، فثمرتها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع» أخرجاه من حديث ابن عمر، فجعلها للمبتاع إذا اشترطها بعد التأبير، ومعلوم أنّها حينئذ لم يبد صلاحها، ولا يجوز بيعها مفردة، والعموم المخصوص بالنصّ أو الإجماع، يجوز أن يخصّ منه صورة في معناه عند جمهور الفقهاء من سائر الطوائف، ويجوز أيضاً تخصيصه بالإجماع وبالقياس القويّ،

وقد ذكرنا من آثار السلف، ومن المعاني ما يخصّ مثل هذا لو كان عاماً، أو بالاشتداد بلا تغيّر لون كالجوز و اللوز، فبدوّ الصلاح في الثمار متنوّع، تارة يكون بالرطوبة بعد اليبس، وتارة باليبس بعد الرطوبة، وتارة بتغيّر لونه بحمرة أو صفرة أو بياض، و تارة لا يتغيّر. وإذا كان قد نهى عن بيع الثمر حتّى يحمرّ أو يصفرّ، عُلم أنّ هذا اللفظ لم يشمل جميع أصناف الثمار، وإنّما يشمل ما تأتي فيه الحمرة والصفرة، وقد جاء مقيداً أنّه النخل، فتدبّر ما ذكرناه في هذه المسألة فإنّه عظيم المنفعة).

القاعدة التاسعة والثلاثون:

(التخصيص فرع على ثبوت عموم اللفظ)(١).

هذه القاعدة ذكرها الشيخ استطراداً عند حديثه عن دلالة العموم اللفظي والمعنوي، والردّ على من أنكر ذلك، أو قال إنّ دلالة العموم ضعيفة، وأنّ أكثر العمومات مخصوصة...الخ. فقال ـ رحمه الله ـ:

(أمّا دلالة العموم المعنويّ العقليّ؛ فما أنكره أحد من الأمّة فيما أعلمه، بل ولا من العقلاء، ولا يمكن إنكارها اللهمّ إلا أن يكون في أهل الظاهر الصرف الذين لا يلحظون المعاني، كحال من ينكرها، لكنّ هؤلاء لا ينكرون عموم الألفاظ، بل هو عندهم العمدة، ولا ينكرون عموم معاني الألفاظ العامّة، وإلا قد ينكرون كون عموم المعاني المجرّدة مفهوماً من خطاب الغير. فما علمنا أحداً جمع بين إنكار العمومين اللفظيّ والمعنويّ، ونحن قد قرّرنا العموم بهما جميعا، فيبقى محلّ وفاق مع العموم المعنويّ لا يمكن إنكاره في الجملة، ومن أنكره سدّ على نفسه إثبات حكم الأشياء الكثيرة، بل سدّ على عقله أخصّ أوصافه، وهو القضاء بالكليّة العامّة، ونحن قد قرّرنا العموم من

---

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ٤٤٣.

هذا الوجه، بل قد اختلف الناس في هذا، مثل العموم هل يجوز تخصيصه على قولين مشهورين.

وأمّا العموم اللفظيّ، فما أنكره أيضاً إمام، ولا طائفة لها مذهب مستقرّ في العلم، ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره، وإنّما حدث إنكاره بعد المئة الثانية، وظهر بعد المئة الثالثة).

إلى أن قال: (وأمّا من سلّم أنّ العموم ثابت، وأنّه حجّة، وقال: هو ضعيف، أو أكثر العمومات مخصوصة، وأنّه ما من عموم محفوظ إلا كلمة أو كلمات. فيقال له: أوّلاً هذا سؤال لا توجيه له، فإنّ هذا القدر الذي ذكرته لا يخلو إمّا أن يكون مانعاً من الاستدلال بالعموم، أو لا يكون. فإن كان مانعاً فهو مذهب منكري العموم من الواقفة والمخصّصة، وهو مذهب سخيف لم ينتسب إليه، وإن لم يكن مانعاً من الاستدلال، فهذا كلام ضائع غايته أن يقال: دلالة العموم أضعف من غيره من الظواهر، وهذا لا يقرّ، فإنّه ما لم يقم الدليل المخصّص، وجب العمل بالعامّ. ثمّ يقال له ثانياً: من الذي سلّم لكم أنّ العموم المجرّد الذي لم يظهر له مخصّص دليل ضعيف، أم من الذي سلّم أنّ أكثر العمومات مخصوصة، أم من الذي يقول: ما من عموم إلا قد خُصّ إلا قوله: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.. فإنّ هذا الكلام، وإن كان قد يطلقه بعض السادات من المتفقّهة، وقد يوجد في كلام بعض المتكلّمين في أصول الفقه، فإنّه من أكذب الكلام وأفسده، والظنّ بمن قاله أوّلا أنّه إنّما عنى أنّ العموم من لفظ (كلّ شيء) مخصوص إلا في مواضع قليلة كما في قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف:٢٥]، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل:٢٣]، ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٤٤]، وإلا فأيّ عاقل يدّعي هذا في جميع صيغ العموم في الكتاب والسنّة، وفي سائر كتب الله وكلام أنبيائه وسائر كلام الأمم عربهم وعجمهم؟ وأنت إذا قرأت القرآن من أوّله إلى آخره، وجدت غالب عموماته

محفوظة لا مخصوصة، سواء عنيت عموم الجمع لأفراده، أو عموم الكلّ لأجزائه، أو عموم الكلّ لجزئياته. فإذا اعتبرت قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]، فهل تجد أحداً من العالمين ليس الله ربّه؟ ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤]، فهل في يوم الدين شيء لا يملكه الله؟ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٧]، فهل في المغضوب عليهم ولا الضالين أحد لا يجتنب حاله التي كان بها مغضوباً عليه أو ضالاً؟ ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢،٣] الآية، فهل في هؤلاء المتّقين أحد لم يهتد بهذا الكتاب؟ ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة:٤] هل فيما أنزل الله ما لم يؤمن به المؤمنون لا عموماً ولا خصوصاً؟ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة:٥] هل خرج أحد من هؤلاء المتّقين عن الهدى في الدنيا، وعن الفلاح في الآخرة؟، ثمّ قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة:٦] قيل هو عامّ مخصوص. وقيل هو لتعريف العهد، فلا تخصيص فيه، فإنّ التخصيص فرع على ثبوت عموم اللفظ، ومن هنا يغلط كثير من الغالطين يعتقدون أنّ اللفظ عامّ، ثمّ يعتقدون أنّه قد خُصّ منه، ولو أمعنوا النظر لعلموا من أوّل الأمر أنّ الذي أخرجوه لم يكن اللفظ شاملاً له، ففرق بين شروط العموم وموانعه، وبين شروط دخول المعنى في إرادة المتكلّم وموانعه. ثمّ قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أليس هو عامّاً لمن عاد الضمير إليه عموماً محفوظاً؟ ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ [البقرة:٧] أليس هو عامّاً في القلوب، وفي السمع، وفي الأبصار، وفى المضاف إليه هذه الصفة عموماً، لم يدخله تخصيص؟ وكذلك ﴿وَلَهُمْ﴾، وكذلك في سائر الآيات إذا تأمّلته، إلى قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة:٢١]، فمن الذين خرجوا من هذا العموم الثاني، فلم يخلقهم الله له؟ وهذا باب واسع).

القاعدة الأربعون:

(العامّ الذي كثرت تخصيصاته المنتشرة، لا يجوز التمسّك به إلا بعد البحث عن تلك المسألة هل هي من المستخرج أو من المستبقى)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ فرعاً عن قاعدة أخرى، وهي أنّ الأصل في العقود والشروط الجواز والصحّة، إلا ما دلّ الشرع على تحريمه وإبطاله.. قال ـ رحمه الله ـ بعد كلام طويل: (فإذا ظهر أنّ لعدم تحريم العقود والشروط جملة وصحتها أصلان: الأدلّة الشرعيّة العامّة، والأدلّة العقليّة التي هي الاستصحاب وانتفاء المحرّم؛ فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة في أنواع المسائل وأعيانها إلا بعد الاجتهاد في خصوص ذلك النوع أو المسألة هل ورد من الأدلّة الشرعيّة ما يقتضي التحريم أم لا؟ أمّا إذا كان المدرك الاستصحاب ونفي الدليل الشرعيّ، فقد أجمع المسلمون، وعُلم بالاضطرار من دين الإسلام أنّه لا يجوز لأحد أن يعتقد ويفتي بموجب هذا الاستصحاب والنفي إلا بعد البحث عن الأدلّة الخاصّة إذا كان من أهل ذلك، فإنّ جميع ما أوجبه الله ورسوله وحرّمه الله ورسوله مغيّر لهذا الاستصحاب، فلا يوثق به إلا بعد النظر في أدلّة الشرع لمن هو أهل لذلك، وأمّا إذا كان المدرك هو النصوص العامّة؛ **فالعامّ الذي كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضاً لا يجوز التمسّك به إلا بعد البحث عن تلك المسألة هل هي من المستخرج أو من المستبقى، وهذا أيضاً لا خلاف فيه**).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ١٦٦، والقواعد النورانية: ص٢١٠.

القاعدة الحادية والأربعون:

(لا يلزم من ثبوت الأعمّ ثبوت الأخصّ)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض تقريره قتل سابّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم - حتّى وإن أظهر التوبة، وجوابه عن شبه المخالفين، فإنّ ممّا احتجّوا به قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [التوبة:٧٤]، قالوا: قد جعل الله لهم توبة كما في قوله: ﴿فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ﴾. فأجاب الشيخ بأنّ الله - سبحانه وتعالى - إنّما ذكر أنّهم قالوا كلمة الكفر، وهمّوا بما لم ينالوا. وليس في هذا ذكر للسبّ. والكفر أعمّ من السبّ، ولا يلزم من ثبوت الأعمّ، ثبوت الأخصّ)..

لكنّه استدرك بعد ذلك فقال: (لكن فيما ذُكر من سبب نزولها ما يدلّ على أنّها نزلت فيمن سبّ؛ فيبطل هذا).

وما رجّحه الشيخ - رحمه الله - من قتل سابّ النبيّ ﷺ حتّى وإن تاب أو أظهر التوبة، فيه نظر، والله تعالى أعلم[٢].

القاعدة الثانية والأربعون:

(الخاصّ إذا لم يناقض مثله من العامّ، لم يجز تخصيصه به)[٣].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة رؤية النساء المؤمنات لله في الجنّة، فقد

---

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول: ص٤٦٦، ٤٦٧.

(٢) قد ناقشت هذه المسألة في رسالتي للدكتوراه (اختيارات ابن تيمية وترجيحاته في التفسير، جمعاً ودراسة)، وأجبت عن ما احتجّ به الشيخ - رحمه الله -.

(٣) مجموع الفتاوى: ٦/ ٤٤٦.

ذكر الشيخ بأنّ عموم الأدلّة من الكتاب والسنّة تفيد دخولهنّ في ذلك، ثمّ أورد إشكالاً، وأجاب عنه، قال:

(فإن قيل: سلّمنا أنّ ظاهر الكتاب والسنّة يشمل النّساء، لكنّ هذا العموم مخصوص، وذلك أنّ في حديث رؤية الله للرجال يوم الجمعة أنّ الرجال يرجعون إلى منازلهم، فتتلقّاهم نساؤهم، فيقلن للرجل: لقد جئت وإنّ بك من الجمال أفضل ممّا فارقتنا عليه، فيقول: إنّا جالسنا اليوم ربّنا الجبّار، ويحقّنا أن ننقلب بمثل ما انقلبنا به. وهذا دليل على أنّ النّساء لم يشاركوهم في الرؤية، وإذا كان هذا في رؤية الجمعة ففي رؤية الغداة والعشيّ أولى لأنّ هذا أعلى من تلك، ومن لم يصلح للرؤية في الأسبوع؛ فكيف يصلح للرؤية في كلّ يوم مرّتين؟ وإذا انتفت رؤيتهنّ في هذين الموطنين ولم يثبت أنّ النّاس يرونه في غير هذين الموطنين، فقد ثبت أنّ العموم مخصوص منه النّساء في هذين الموطنين. وما سواهما لم يثبت لا للرجال ولا للنّساء، فلم يبق ما يدلّ على حصول الرؤية للنّساء في موطن آخر، فإمّا أن يبقى مطلقاً عملاً بالأصل النافي، وإمّا أن يُنفى عن هذين الموطنين، ويُتوقّف فيما عداهما. ولا يحتجّ على ثبوتها فيه بتلك العمومات لوجود التخصيصات فيها. هذا غاية ما يمكن في تقرير هذا السؤال، ولولا أنّه أورد عليّ لما ذكرته، لعدم توجّهه، فنقول: الجواب من وجوه متعدّدة، وترتيبها الطبيعيّ يقتضي نوعاً من الترتيب، لكن أرتّبها على وجه آخر ليكون أظهر في الفهم:

الأوّل: أنّا لو فرضنا أنّه قد ثبت أنّ النّساء لا يرينه في الموطنين المذكورين؛ لم يكن في ذلك ما ينفي رؤيتهنّ في غير هذين الموطنين، فيكون ما سوى هذين الموطنين لم يدلّ عليه الدليل الخاصّ لا بنفي ولا بإثبات، والدليل العامّ قد أثبت الرؤية في الجملة، والرؤية في غير هذين الموطنين لم ينفها دليل، فيكون الدليل العامّ قد سلم عن معارضة الخاصّ، فيجب العمل به، وهذا في غاية

الوضوح. فإنّ من قال: رأيت رجلاً، فقال آخر: لم تر أسود، ولم تره في دمشق، لم تتناقض القضيّتان. والخاصّ إذا لم يناقض مثله من العامّ، لم يجز تخصيصه به، فلو كان قد دلّ دليل على أنّ النّساء لا يرينه بحال، لكان هذا الخاصّ معارضاً لمثله من العامّ، أمّا إذا قيل إنّه دل على رؤية في محلّ مخصوص، كيف يُنفى بنفي جنس الرؤية؟ وكيف يكون سلب الخاصّ سلباً للعامّ؟).

القاعدة الثالثة والأربعون:

(لا يلزم من نفي الخاصّ نفي العامّ)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على نفاة الصفات، القائلين بأنّ إثبات الصفات يستلزم إثبات الجسد لله ـ عزّ وجلّ ـ، قال ـ رحمه الله ـ:

(قال بعضهم: قد قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف:١٤٨]، فقد ذمّ الله من اتّخذ إلهاً جسداً، والجسد هو الجسم، فيكون الله قد ذمّ من اتّخذ إلهاً هو جسم، وإثبات هذه الصفات يستلزم أن يكون جسماً، وهذا منتفٍ بهذا الدليل الشرعيّ. فهذا خلاصة ما يقوله من يزعم أنّه يعتمد في ذلك على الشرع. فيقال له: هذا باطل من وجوه: أحدها: أنّ هذا إذا دلّ إنّما يدلّ على نفي أن يكون جسداً، لا على نفي أن يكون جسماً، والجسم في اصطلاح هؤلاء نفاة الصفات أعمّ من الجسد، فإنّ الجسم ينقسم عندهم إلى كثيف ولطيف، بخلاف الجسد، فإن أردت بقولك: الجسم اللغويّ، وهو الذي قال أهل اللغة إنّه هو الجسد، قيل لك: لا يلزم من إثبات الاستواء على العرش أن يكون جسداً وهو الجسم اللغويّ، فإنّا نعلم بالضرورة أنّ الهواء يعلو على الأرض وليس هو بجسد، والجسد هو الجسم اللغويّ، فقول القائل: لو كان

---

(١) مجموع الفتاوى: ٥/ ٢١٥.

مستوياً على العرش لكان جسماً، والجسم هو الجسد، والجسد منتفٍ بالشرع. كلام ملبّس، فإنّه إن عنى بالجسم: الجسد، كانت المقدّمة الأولى ممنوعة، فإنّ عاقلاً لا يقول إنّه لو كان فوق العرش لكان جسداً، ولا يقول عاقل إنّه لو كان له علم وقدرة لكان جسداً، ولا يقول عاقل إنّه لو كان يرى ويتكلم لكان جسداً وبدناً، فإنّ الملائكة لهم علم وقدرة وترى وتتكلم، وكذلك الجنّ، وكذلك الهواء يعلو على غيره وليس بجسد. وإن عنى بالجسم ما يعنيه أهل الكلام من أنّه الذي يُشار إليه، وجعلوا كلّ ما يشار إليه جسماً، وكلّ ما يُرى جسماً، أو كلّ ما يمكن أنّه يُرى أو يوصف بالصفات فهو جسم، أو كلّ ما يعلو على غيره ويكون فوقه فهو جسم. فيقال له: فالجسد والجسم بهذا التفسير الكلاميّ ليس هو جسداً في لغة العرب، بل هو منقسم إلى غليظ ورقيق، وإلى ما هو جسد وإلى ما ليس بجسد، ولذا يقول الفقهاء: النّجاسة إن كانت متجسّدة كالميتة، فحكمها كذا. وإن كانت غير متجسّدة كالبول، فحكمها كذا. وإذا قُدّر أنّ الدليل دلّ على أنّه ليس بجسد، لم يلزم أن لا يكون جسماً بهذا الاصطلاح، لأنّ الجسم أعمّ عندهم من الجسد، ولا يلزم من نفي الخاص، نفي العامّ، كما إذا قلت: ليس هو بإنسان، فإنّه لا يلزم أنّه ليس بحيوان) إلى آخر ما ذكر.

القاعدة الرابعة والأربعون:

(الحكم إذا كان عاماً وفي تخصيص بعضه باللفظ خروج عن القول الجميل؛ فإنّه يمنع من التخصيص)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض حديثه في رسالة وجّهها إلى أهل البحرين عن مسألة رؤية الكفّار ربّهم.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ٥٠٤.

قال ـ رحمه الله ـ: (والذي أوجب هذا، أنّ وفدكم حدّثونا بأشياء من الفرقة والاختلاف بينكم، حتّى ذكروا أنّ الأمر آل إلى قريب المقاتلة، وذكروا أنّ سبب ذلك الاختلاف، في رؤية الكفّار ربّهم، وما كنّا نظن أنّ الأمر يبلغ بهذه المسألة إلى هذا الحدّ، فالأمر في ذلك خفيف).

إلى أن قال: (ومن ذلك: أنّه ليس لأحد أن يطلق القول بأنّ الكفّار يرون ربّهم من غير تقييد، لوجهين:

* أحدهما: أنّ الرؤية المطلقة قد صار يُفهم منها الكرامة والثواب، ففي إطلاق ذلك إيهام وإيحاش، وليس لأحد أن يطلق لفظاً يوهم خلاف الحقّ، إلا أن يكون مأثوراً عن السلف، وهذا اللفظ ليس مأثوراً.

* الثاني: أنّ الحكم إذا كان عاماً، في تخصيص بعضه باللفظ خروج عن القول الجميل؛ فإنّه يُمنع من التخصيص. فإنّ الله خالق كلّ شيء، ومريدٌ لكلّ حادث، ومع هذا يُمنع الإنسان أن يخصّ ما يُستقذر من المخلوقات، وما يستقبحه الشرع من الحوادث، بأن يقول على الانفراد: يا خالق الكلاب، ويا مريداً للزنى، ونحو ذلك. بخلاف ما لو قال: يا خالق كلّ شيء، ويا من كلّ شيء يجرى بمشيئته..).

القاعدة الخامسة والأربعون:

(التخصيص إذا كان له سبب غير اختصاص الحكم؛ لم يبق حجّة بالاتّفاق)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة تغيّر الماء بالنجاسة، والفرق بين الكثير والقليل، فذكر الأقوال في ذلك، ثمّ رجّح القول بعدم النجاسة إذا لم يتغيّر، سواء كان كثيراً أو قليلاً، ثمّ ذكر إشكالاً وأجاب عنه، قال:

(فإن قيل: ففي حديث القلّتين أنّه سئل عن الماء يكون بأرض فلاة، وما

---

(١) المسائل الماردينية: ص١٦، والمستدرك على مجموع الفتاوى: ٣/ ١٤.

ينوبه من السباع والدوابّ؟ فقال: « إذا بلغ الماء القلّتين لم يحمل الخبث »، وفي لفظ: « لم ينجّسه شيء ».

قيل: حديث القلّتين فيه كلام قد بُسط في غير هذا الموضع، فإذا صحّ فمنطوقه موافق لغيره، وهو أنّ الماء إذا بلغ القلّتين لم ينجّسه شيء. وأمّا مفهومه - إذا قلنا بدلالة مفهوم العدد - فإنّما يدلّ على أنّ الحكم في المسكوت عنه مخالف للحكم في المنطوق بوجه من الوجوه، لتظهر فائدة التخصيص بالقدر المعيّن، ولا يشترط أن يكون الحكم في كلّ صورة من صور المسكوت عنه مناقضة للحكم في كلّ صورة من صور المنطوق، وهذا معنى قولهم: المفهوم لا عموم له، فلا يلزم أن يكون كلّ ما لم يبلغ القلّتين بنجس، بل إذا قيل بالمخالفة في بعض الصور، حصل المقصود، والمقدار الكثير لا يغيّره ورود ما ورد عليه في العادة، بخلاف القليل فإنّه قد يغيّره، وذلك إذا سأل عنه، فإنّه لا يحمل النجاسة في العادة فلا ينجّسه، وما دونه قد يحمل، فإن حملها تنجس، وإلا فلا. وحمل النجاسة: هو كونها محمولة فيه. ويحقّق ذلك أيضاً: أنّ النبيّ ﷺ لم يذكر هذا التقدير ابتداءً، وإنّما ذكره في جواب من سأله عن مياه الفلاة التي تردها السباع والدوابّ، والتخصيص إذا كان له سبب غير اختصاص الحكم؛ لم يبق حجّة بائّفاق، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء:٣١]، فإنّه خصّ هذه الصورة بالنهي، لأنّها هي الواقعة، لأنّ التحريم يختصّ بها..) إلى آخر ما ذكر.

القاعدة السادسة والأربعون:

(تخصيص بعض العامّ بالذكر إذا كان له سبب يقتضي التخصيص، لم يدلّ على أنّ ما سوى المذكور مخالفة)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على النصارى في دعواهم أنّ

(١) الجواب الصحيح: ١/ ٣٧٩، ٣٨٠.

كلام الرسول ﷺ متناقض، قال الشيخ ـ رحمه الله ـ:

(وإن قالوا: كلامه متناقض، ونحن نحتجّ بما يوافق قولنا، إذ مقصودنا بيان تناقضه. قيل لهم: عن هذا أجوبة..).

فذكر الأجوبة الثلاثة الأولى، ثمّ قال:

(الرابع: أنّا نبيّن أنّ ما فيه من عموم رسالته لا ينافي ما فيه من أنّه أُرسل إلى العرب، كما أنّ ما فيه من إنذار عشيرته الأقربين، وأمر قريش، لا ينافي ما فيه من دعوة سائر العرب، **فإنّ تخصيص بعض العامّ بالذكر إذا كان له سبب يقتضي التخصيص؛ لم يدلّ على أنّ ما سوى المذكور مخالفة**، وهذا الذي يسمّى مفهوم المخالفة ودليل الخطاب. والنّاس كلّهم متّفقون على أنّ التخصيص بالذكر متى كان له سبب يوجب الذكر غير الاختصاص بالحكم، لم يكن للاسم اللقب مفهوم، بل ولا للصفة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء:٣١]، فإنّه نهاهم عن ذلك لأنّه هو الذي كانوا يفعلونه، وقد حرّم في موضع آخر قتل النفس بغير الحقّ، سواء كان ولداً أو غيره، ولم يكن ذلك مناقضاً لتخصيص الولد بالذكر)..

القاعدة السابعة والأربعون:

(الخاصّ المتأخّر، يقضي على العامّ المتقدّم باتّفاق علماء المسلمين)[1].

وفي موضع آخر قال:

(الخاصّ المتأخّر، أرجح من العامّ المتقدّم)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن أهل الكتاب، وحكم نكاح نسائهم، فذكر آية المائدة: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥]، ثمّ أورد

---

(١) الفتاوى الكبرى: ٢/ ١٨٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٣/ ١٢٠.

إشكالاً وأجاب عنه، قال:

(فإن قيل: هذه الآية معارضة بقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة:٢٢١]، وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة:١٠]. قيل: الجواب من ثلاثة أوجه:

* أحدها: أنّ الشرك المطلق في القرآن لا يدخل فيه أهل الكتاب، وإنّما يدخلون في الشرك المقيّد، قال الله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة:١]، فجعل المشركين قسماً غير أهل الكتاب. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ [الحج:١٧]، فجعلهم قسماً غيرهم. فأمّا دخولهم في القيد، ففي قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة:٣١]، فوصفهم بأنّهم مشركون، وسبب هذا أنّ أصل دينهم الذي أنزل الله به الكتب وأرسل به الرسل ليس فيه شرك، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف:٤٥]، وقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَـٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [النحل:٣٦]، ولكنّهم بدّلوا وغيّروا، فابتدعوا من الشرك ما لم ينزّل به الله سلطاناً، فصار فيهم شرك باعتبار ما ابتدعوا، لا باعتبار أصل الدين. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة:١٠] هو تعريف للكوافر المعروفات اللاتي كنّ في عصم المسلمين، وأولئك كنّ مشركات لا كتابيّات، من أهل مكّة ونحوها.

* الوجه الثاني: إذا قُدّر أنّ لفظ المشركات والكوافر يعمّ الكتابيّات، فآية المائدة خاصّة، وهي متأخّرة نزلت بعد سورة البقرة والممتحنة باتّفاق العلماء، كما في الحديث: «المائدة من آخر القرآن نزولاً، فأحلّوا حلالها، وحرّموا حرامها »، والخاصّ المتأخّر يقضي على العامّ المتقدّم باتّفاق علماء المسلمين، لكنّ الجمهور يقولون: إنّه مفسّر له، فتبيّن أنّ صورة التخصيص لم ترد باللفظ العام. وطائفة يقولون: إنّ ذلك نسخ بعد أن شرع).

ثم ذكر الوجه الثالث..

القاعدة الثامنة والأربعون:

(الشارع لا يفرّق بين متماثلين، إلا لاختصاص أحدهما بما يوجب الاختصاص)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن سورة الإخلاص، وسبب كونها تعدل ثلث القرآن، فذكر أقوالاً كثيرة، منها قول من قال إنّ هذا الثلث لشخص بعينه قصده رسول الله ﷺ. وقد أجاب الشيخ عن ذلك بقوله:

(وأمّا قول من قال إنّ هذا في شخص بعينه؛ ففي غاية الفساد لفظاً ومعنى، ثمّ إنّ الله إنّما يخصّ الشيء المعيّن بحكم يخصّه، لمعنى يختصّ به، كما قال لأبي بردة بن نيار، وكان قد ذبح في العيد قبل الصلاة قبل أن يشرع لهم النبيّ ﷺ أنّ الذبح يكون بعد الصلاة، فلمّا قال النبيّ ﷺ: «**أوّل ما نبدأ به في يومنا هذا، أن نصلّي، ثمّ نذبح، فمن ذبح قبل الصلاة، فليعد، فإنّما هي شاة لحم قدّمها لأهله**»[٢]؛ ذكر له أبو بردة أنّه ذبح قبل الصلاة، ولم يكن يعرف أنّ ذلك لا يجوز، وذكر له أنّ عنده عناقاً خيراً من جذعة، فقال: «**تجزى عنك، و لا تجزى عن أحد بعدك**»، فخصّه بهذا الحكم لأنّه كان معذوراً في ذبحه قبل

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٧/ ١٢٧.

(٢) أخرجه البخاري (٩٢٢)، ومسلم (١٩٦١).

الصلاة، إذ فعل ذلك قبل شرع الحكم، فلم يكن ذلك الذبح منهياً عنه بعد، مع أنّه لم يكن عنده إلا هذا السنّ. و أمّا أمره لامرأة أبي حذيفة بن عتبة أن ترضع سالماً مولاه خمس رضعات، ليصير لها محرماً؛ فهذا ممّا تنازع فيه السلف: هل هو مختصّ أو مشترك؟ وإذا قيل: هذا لمن يحتاج إلى ذلك كما احتاجت هي إليه؛ كان في ذلك جمع بين الأدلّة.

وبالجملة؛ فالشارع حكيم، لا يفرّق بين متماثلين إلا لاختصاص أحدهما بما يوجب الاختصاص، ولا يسوّي بين مختلفين غير متساويين، بل قد أنكر سبحانه على من نسبه إلى ذلك، وقبّح من يحكم بذلك، فقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص:٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية:٢١]، وقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم:٣٥، ٣٦]، وقال تعالى: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر:٤٣]، وقال تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر:٢]، وإنّما يكون الاعتبار، إذا سوّى بين المتماثلين، وأمّا إذا قيل ليس الواقع كذلك؛ فلا اعتبار.

وقد تنازع الناس في هذا الأصل، وهو أنّه هل يخصّ بالأمر والنهي ما يخصّه لا لسبب ولا لحكمة قطّ، بل مجرّد تخصيص أحد المتماثلين على الآخر؟ فقال بذلك جهم بن صفوان ومن وافقه من الجبرية، ووافقهم كثير من المتكلّمين، المثبتين للقدر، وأمّا السلف، وأئمّة الفقه والحديث والتصوّف، وأكثر طوائف الكلام المثبتين للقدر، كالكرّامية وغيرهم، ونفاته، كالمعتزلة وغيرهم، فلا يقولون بهذا الأصل، بل يقولون: هو سبحانه يخصّ ما يخصّ من خلقه وأمره لأسباب ولحكمة له في التخصيص، كما بُسط الكلام على هذا الأصل في مواضع).

القاعدة التاسعة والأربعون:

(الاستثناء من النفي إثبات)[1].

ضرب الشيخ لهذه القاعدة مثلاً بالآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر:٢٨]، فقال:

(فلا يخشاه إلا عالم، فكلّ خاش لله فهو عالم، هذا منطوق الآية. وقال السلف و أكثر العلماء: إنّها تدلّ على أنّ كلّ عالم فإنّه يخشى الله، كما دلّ غيرها على أنّ كلّ من عصى الله فهو جاهل، كما قال أبو العالية: سألت أصحاب محمّد عن قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [النساء:١٧]، فقالوا لي: كلّ من عصى الله فهو جاهل. وكذلك قال مجاهد، والحسن البصريّ، وغيرهم من العلماء التابعين و من بعدهم. وذلك أنّ الحصر في معنى الاستثناء، والاستثناء من النفي إثبات عند جمهور العلماء، فنفى الخشية عمّن ليس من العلماء ـ وهم العلماء به الذين يؤمنون بما جاءت به الرسل ويخافونه، قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر:٩]، ـ وأثبتها للعلماء، فكلّ عالم يخشاه، فمن لم يخش الله، فليس من العلماء، بل من الجهّال..).

القاعدة الخمسون:

(الأصل في الشروط: الصحّة واللزوم، إلا ما دلّ الدليل على خلافه)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن الشروط، وقوله ﷺ في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «ابتاعيها واشترطي لهم الولاء، فإنّما الولاء

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٦/ ١٧٨.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٣٤٦.

لمن أعتق»[١]، فبعد أن بيّن الشيخ معنى الحديث، ودلالته قال: (فإنّ القاعدة أيضاً أنّ الأصل في الشروط الصحّة و اللزوم إلا ما دلّ الدليل على خلافه، وقد قيل: بل الأصل فيها عدم الصحّة إلا ما دلّ الدليل على صحّته، لحديث عائشة. والأوّل هو الصحيح، فإنّ الكتاب والسنّة قد دلا على الوفاء بالعقود والعهود، وذمّ الغدر والنكث، ولكن إذا لم يكن المشروط مخالفاً لكتاب الله وشرطه؛ فإذا كان المشروط مخالفاً لكتاب الله وشرطه، كان الشرط باطلاً، وهذا معنى قوله ﷺ: «من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مئة شرط. كتاب الله أحقّ، وشرط الله أوثق»..).

القاعدة الحادية والخمسون:

(المعلّق بشرط، يُعدم عند عدمه)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في كشف شبهة يتعلّق بها بعض أهل الكتاب، وهي في قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس:٩٤]، قالوا: إنّ الله أمر محمّداً ـ إن كان في شكّ من دينه ـ أن يرجع إلى أهل الكتاب فيسألهم، قال الشيخ ـ رحمه الله ـ كاشفاً هذه الشبهة:

(والنبيّ ﷺ لم يشكّ، ولم يسأل، ولكن هذا حكم معلّق بشرط، والمعلّق بالشرط يُعدم عند عدمه، وفي ذلك سعة لمن شكّ، أو أراد أن يحتجّ، أو يزداد يقيناً).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٦٠)، ومسلم (١٥٠٤).

(٢) مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٠٩، وانظر: ٧/ ٤٩٣.

القاعدة الثانية والخمسون:

(تعليق الحكم بالشرط لا يدلّ على تحقيق الشرط، بل قد يُعلّق بشرط ممتنع لبيان حكمه)[١].

هذه القاعدة قريبة من التي قبلها، وقد ذكرها الشيخ في كشف الشبهة السابقة نفسها، فقال:

(وأمره تعالى بسؤال الذين يقرؤون الكتاب من قبله على تقدير الشكّ، لا يقتضي أن يكون الرسول شكّ، ولا سأل، إن قيل الخطاب له. وإن قيل لغيره، فهو أولى وأحرى، **فإنّ تعليق الحكم بالشرط، لا يدلّ على تحقيق الشرط، بل قد يعلّق بشرط ممتنع لبيان حكمه**. قال تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ۝ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ إلى قوله ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٤- ٨٨]، فأخبر أنّهم لو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون، مع انتفاء الشرك عنهم، بل مع امتناعه لأنّهم قد ماتوا، لأنّ الأنبياء معصومون من الشرك به. وقال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَـٰهِلُونَ ۝ وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ۝ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٤- ٦٦]، فهذا خطاب للجميع، وذكر هنا لفظ (إنّ) لأنّه خطاب لموجود، وهناك خبر عن ميت. وكذلك قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ﴾ لا يدلّ على وقوع الشكّ، ولا السؤال، بل النبيّ لم يكن شاكّاً، ولا سأل أحداً منهم، بل رُوي عنه أنّه قال: «والله لا أشكّ ولا أسأل»[٢]...).

---

(١) الجواب الصحيح: ٢/ ٣٥٦.

(٢) لم أقف على تخريج له بهذا اللفظ.

القاعدة الثالثة والخمسون:

(الحكم إذا عُلّق بشرطين، لم يثبت مع أحدهما)[1].

هذه القاعدة استدلّ بها الشيخ على بطلان قول من قال إنّ (أو) بمعنى الواو في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة:٦].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (فصل: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الآية [المائدة:٦] هذا ممّا أشكل على بعض الناس، فقال طائفة من الناس: (أو) بمعنى الواو، وجعلوا التقدير: وجاء أحد منكم من الغائط، ولامستم النساء. قالوا: لأنّ من مقتضى أو أن يكون كلّ من المرض والسفر موجباً للتيمّم كالغائط والملامسة. وهذا مخالف لمعنى الآية).

إلى أن قال: (ولو كانت (أو) بمعنى الواو؛ كان تقدير الكلام أنّ التيمّم لا يباح إلا بوجود الشرطين: المرض والسفر، مع المجيء من الغائط والاحتلام، فليلزم من هذا أن لا يباح مع الاحتلام، ولا مع الحدث بلا غائط كحدث النائم، ومن خرجت منه الريح، فإنّ الحكم إذا عُلّق بشرطين، لم يثبت مع أحدهما، وهذا ليس مراداً قطعاً، بل هو ضدّ الحقّ، لأنّه إذا أبيح مع الغائط الذي يحصل بالاختيار، فمع الخفيف وعدم الاختيار أولى. فتبيّن أنّ معنى الآية: وإن كنتم مرضى أو على سفر فتيمّموا، وإن كان مع ذلك قد جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء، كما يقال: وإن كنت مريضاً، أو مسافراً، والتقدير: وإن كنتم أيّها القائمون إلى الصلاة وأنتم مرضى أو مسافرين قد جئتم من الغائط أو لامستم النساء..) إلخ.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢١/ ٣٨٤.

القاعدة الرابعة والخمسون:

(تعليق الحكم بالوصف المناسب بحرف الفاء، يدلّ على العلّيّة)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ذكره لأدلّة كفر شاتم الرسول وقتله من الكتاب والسنّة، فذكر أدلّة الكتاب، ثمّ قال:

(فصل: وأمّا السنّة، فأحاديث: الحديث الأوّل ما رواه الشعبيّ عن عليّ أنّ يهوديّة كانت تشتم النبيّ ﷺ وتقع فيه، فخنقها رجل حتّى ماتت، فأبطل رسول الله ﷺ دمها. هكذا رواه أبو داود في سننه، وابن بطّة في سننه، وهو من جملة ما استدلّ به الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله..).

ثمّ أفاض في التعليق على هذا الحديث إلى أن قال: (وهذه المقتولة ـ والله أعلم ـ كانت من بني قينقاع، لأنّ ظاهر القصّة أنّها كانت بالمدينة، وسواء كانت منهم أو من غيرهم؛ فإنّها كانت ذمّية، لأنّه لم يكن بالمدينة من اليهود إلا ذمّيّ..) إلى أن قال:

(وإنّما ذكرنا هذا، لانّ بعض المصنّفين في الخلاف قال: يحتمل أنّ هذه المرأة ما كانت ذمّيّة! وقائل هذا ممّن ليس له بالسنّة كثير علم، وإنّما يعلم منها في الغالب ما يعلمه العامّة، ثم إنّه أبطل هذا الاحتمال، فقال: لو لم تكن ذمّيّة لم يكن للإهدار معنى. فإذا نقل السبّ والإهدار، تعلّق به كتعلّق الرجم بالزنى، والقطع بالسرقة، وهذا صحيح، وذلك أنّ في نفس الحديث ما يبيّن أنّها كانت ذمّيّة من وجهين: أحدهما أنّه قال: إنّ يهوديّة كانت تشتم النبيّ ﷺ، فخنقها رجل، فأبطل دمها. فرتّب عليّ ـ رضي الله عنه ـ إبطال الدم على الشتم بحرف الفاء، فعُلم أنّه هو الموجب لإبطال دمها، لأنّ تعليق الحكم **بالوصف المناسب بحرف الفاء، يدلّ على العِلّيّة**. وإن كان ذلك في لفظ الصحابيّ كما لو قال: زنى ماعز فرُجم ونحو ذلك، إذ لا فرق فيما يرويه

---

(١) الصارم المسلول: ص٦٦.

الصحابيّ عن النبيّ ﷺ من أمر ونهي وحكم وتعليل في الاحتجاج به، وبين أن يحكي لفظ النبيّ ﷺ أو يحكي بلفظه معنى النبيّ ﷺ فإذا قال: أمرنا رسول الله ﷺ بكذا، أو نهانا عن كذا، أو حكم بكذا، أو فعل لأجل كذا؛ كان حجّة، لأنّه لا يقدم على ذلك إلا بعد أن يعلمه العلم الذي يجوز له معه أن ينقله، وتطرّق الخطأ إلى مثل ذلك لا يلتفت إليه، كتطرّق النسيان والسهو في الرواية، وهذا مقرّر في موضعه).

القاعدة الخامسة والخمسون:

(الأمر المعلّق بشرط إذا لم يوجد ذلك الشرط إلا في حقّ واحد؛ لم يؤمر به غيره)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على الرافضي، قال ـ رحمه الله ـ:

(قال الرافضيّ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المجادلة:١٢]، قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: لم يعمل بهذه الآية غيري، وبي خفّف الله عن هذه الأمّة أمر هذه الآية.

والجواب أن يقال: الأمر بالصدقة لم يكن واجباً على المسلمين حتّى يكونوا عصاة بتركه، وإنّما أمر به من أراد النّجوى، واتّفق أنّه لم يرد النّجوى إذ ذاك إلا عليّ ـ رضي الله عنه ـ، فتصدّق لأجل المناجاة. وهذا كأمره بالهدي لمن تمتع بالعمرة إلى الحجّ، وأمره بالهدي لمن أُحصر، وأمره لمن به أذى من رأسه بفدية من صيام أو صدقة أو نسك. وهذه الآية نزلت في كعب بن عجرة لمّا مرّ به النبيّ ﷺ وهو ينفخ تحت قِدر، وهوامّ رأسه تؤذيه. وكأمره لمن كان مريضاً، أو على سفر، بعدّة من أيّام أُخَر، وكأمره لمن حنث في يمينه بإطعام

---

(١) منهاج السنّة النبويّة: ٣/ ٥.

عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة. وكأمره إذا قاموا إلى الصلاة أن يغسلوا وجوههم وأيديهم إلى المرافق. وكأمره إذا قرأوا القرآن أن يستعيذوا بالله من الشيطان الرجيم، ونظائر هذا متعدّدة، فالأمر المعلّق بشرط إذا لم يوجد ذلك الشرط إلا في حقّ واحد، لم يؤمر به غيره، وهكذا آية النّجوى، فإنّه لم يناج الرسول قبل نسخها إلا عليّ، ولم يكن على من ترك النّجوى حرج، فمثل هذا العمل ليس من خصائص الأئمّة، ولا من خصائص عليّ ـ رضي الله عنه ـ ولا يقال: إنّ غير عليّ ترك النّجوى بخلاً بالصدقة، لأنّ هذا غير معلوم، فإنّ المدّة لم تطل، وفي تلك المدّة القصيرة قد لا يحتاج الواحد إلىَ النّجوى، وإن قُدّر أنّ هذا كان يخصّ بعض الناس؛ لم يلزم أن يكون أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ من هؤلاء، كيف وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ قد أنفق ماله كلّه يوم رغب النبيّ ﷺ في الصدقة، وعمر ـ رضي الله عنه ـ جاء بنصف ماله بلا حاجة إلى النّجوى، فكيف يبخل أحدهما بدرهمين أو ثلاثة يقدّمها بين يدي نجواه، وقد روى زيد بن أسلم، عن أبيه، قال: سمعت عمر يقول: أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدّق، فوافق ذلك مالاً عندي، فقلت اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوماً، فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: «**ما أبقيت لأهلك يا عمر؟**»، فقلت: مثله. قال: وأتى أبو بكر بكلّ مال عنده، فقال: «**يا أبا بكر، ما أبقيت لأهلك؟**»، فقال: أبقيت لهم الله ورسوله. فقلت: لا أسابقك إلى شيء أبداً[1].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٧٨)، والترمذي (٣٦٧٥)، والحاكم (١٥١٠).

القاعدة السادسة والخمسون:

(الحكم المشروط بشرط، يزول بزواله)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة المتيمّم إذا وجد الماء وهو في الصلاة، فهل يقطعها، أم يمضي فيها، ذكر الشيخ عن أحمد روايتين مختلف فيهما، ثمّ رجّح الشيخ الأوّل وهو القطع، قال: (والأوّل أصحّ لقول النبيّ ﷺ: «**الصعيد الطيّب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسّه بشرتك**»[٢]، وقوله عليه السلام في الحديث: «**وجعلت لنا تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء**»[٣]، فجعله طهوراً بشرط عدم الماء، والحكم المشروط بشرط، يزول بزواله، وأمر بأن يمسّه بشرته إذا وجده، وهذا يعمّ المصلّي وغيره، ولو افترق الحكم لبيّنه، ولأنّ ما أبطل الطهارة خارج الصلاة، أبطلها في الصلاة كسائر النواقض).

القاعدة السابعة والخمسون:

(إذا عُلّق الحكم على صفة في جنس، دلّ على نفيه عمّا عداها في ذلك الجنس)[٤].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (فصل: إذا عُلّق الحكم على صفة في جنس، كقوله: «**في سائمة الغنم الزكاة**»، دلّ على نفيه عمّا عداها في ذلك الجنس، دون بقيّة الحيوان في قول بعض أصحابنا، وبه قال بعض الشافعيّة. قال القاضي في مقدّمة المجرّد: وقوله «**في سائمة الغنم الزكاة**» يقتضي سقوط الزكاة

---

(١) شرح العمدة: ١/ ٤٥٢.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٣٤٣)، وعبد الرزّاق في مصنّفه (٩١٢)، وابن أبي شيبة (١٦٦١).

(٣) أخرجه مسلم (٥٢٢).

(٤) المسوّدة: ص ٣٢٠.

عن معلوفة الغنم فحسب، ولا يقتضي سقوط الزكاة عن معلوفة الحيوان كلّه. وفيه وجه آخر، قال القاضي: وهو ظاهر كلام أحمد أنّه يدلّ على نفيه عمّا عدا السائمة في سائر الحيوان، وهو قول بعض الشافعيّة، هذا نقل الحلواني. وحكى القاضي عن القائلين بمفهوم الاسم العلم هذين القولين، وقولاً ثالثاً: نفيها ـ أعني الزكاة ـ عن سائر الأشياء غير المذكورة. قال ابن عقيل: كذلك نقول لو لم يرد نطق يخصّ الإبل والبقر، فبعد النصّ صار يعمّ سقوط الزكاة في غير السائمة من كلّ نوع. ومعنى القول الثاني: أنّها تجب في سائمة الأزواج الثمانيّة، دون معلوفتها، وكذلك القاضي ذكرها في العدّة على قولين، وردّد الكلام في القول الثالث.).

القاعدة الثامنة والخمسون:

(لا بدّ أن يكون لكلّ صفة تأثير في الحكم)[1].

وقد ضرب الشيخ لذلك مثلاً بما لو قيل: من زنى وأكل، جُلد. فإنّ ذكر الأكل هنا لا تأثير له في الحكم، فلا يجوز تعليق الحكم به، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة:١٢]، وقد استدلّ به الشيخ على قتل شاتم الرسول، لأنّ ذلك من الطعن في الدين.

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (وهذه الآية تدلّ من وجوه: أحدها أنّ مجرّد نكث الأيمان مقتض للمقاتلة، وإنّما ذكر الطعن في الدين وأفرده بالذكر تخصيصاً له بالذكر، وبياناً لأنّه من أقوى الأسباب الموجبة للقتال، ولهذا يغلّظ على الطاعن في الدين من العقوبة ما لا يغلّظ على غيره من الناقضين كما سنذكره إن شاء الله تعالى، أو يكون ذكره على سبيل التوضيح وبيان سبب

(١) الصارم المسلول: ص١٥.

القتال، فإنّ الطعن في الدين هو الذي يجب أن يكون داعياً إلى قتالهم لتكون كلمة الله هي العليا، وأمّا مجرّد نكث اليمين فقد يقاتل لأجله شجاعة وحميّة ورياء، أو يكون ذكر الطعن في الدين لأنّه أوجب القتال في هذه الآية بقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾، وبقوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝ قَٰتِلُوهُمۡ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ بِأَيۡدِيكُمۡ﴾ [التوبة:١٣، ١٤]، فيفيد ذلك أنّ من لم يصدر منه إلا مجرّد نكث اليمين، جاز أن يؤمّن ويعاهد، وأمّا من طعن في الدين، فإنّه يتعيّن قتاله، وهذه كانت سنّة رسول الله ﷺ فإنّه كان يهدر دماء من آذى الله ورسوله، وطعن في الدين، وإن أمسك عن غيره، وإذا كان نقض العهد وحده موجباً للقتال، وإن تجرّد عن الطعن؛ عُلم أنّ الطعن في الدين إمّا سبب آخر، أو سبب مستلزم لنقض العهد، فإنّه لابدّ أن يكون له تأثير في وجوب المقاتلة، وإلا كان ذكره ضائعاً.

فإن قيل: هذا يفيد أنّ من نكث عهده وطعن في الدين يجب قتاله، أمّا من طعن في الدين فقط، فلم تتعرّض الآية له، بل مفهومها أنّه وحده لا يوجب هذا الحكم، لأنّ الحكم المعلّق بصفتين لا يجب وجوده عند وجود إحداهما. قلنا: لا ريب أنّه لا بدّ أن يكون لكلّ صفة تأثير في الحكم، وإلا فالوصف العديم التأثير لا يجوز تعليق الحكم به، كمن قال: من زنى وأكل؛ جُلد. ثمّ قد تكون كلّ صفة مستقلّة بالتأثير لو انفردت، كما يقال: يقتل هذا لأنّه مرتدّ زانٍ، وقد يكون مجموع الجزاء مرتّباً على المجموع، ولكلّ وصف تأثير في البعض، كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ الآية [الفرقان:٦٨]، وقد تكون تلك الصفات متلازمة كلٌّ منها لو فرض تجرّده لكان مؤثراً على سبيل الاستقلال، أو الاشتراك، فيذكر إيضاحاً وبياناً للموجب، كما يقال: (كفروا بالله وبرسوله)، (وعصى الله ورسوله)، وقد يكون بعضها مستلزماً

للبعض من غير عكس، كما قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقٍّ﴾ الآية [آل عمران:٢١]، وهذه الآية من أيّ الأقسام فرضت كان فيها دلالة، لأنّ أقصى ما يقال: إنّ نقض العهد هو المبيح للقتال، والطعن في الدين مؤكّد له وموجب له، فنقول: إذا كان الطعن يغلّظ قتال من ليس بيننا وبينه عهد ويوجبه؛ فأنْ يوجب قتال من بيننا وبينه ذمّة وهو ملتزم للصغار: أولى. وسيأتي تقرير ذلك. على أنّ المعاهد له أن يُظهر في داره ما شاء من أمر دينه الذي لا يؤذينا، والذمّيّ ليس له أن يظهر في دار الإسلام شيئاً من دينه الباطل، وإن لم يؤذنا، فحاله أشدّ. وأهل مكّة الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا معاهدين لا أهل ذمّة، فلو فرض أنّ مجرّد طعنهم ليس نقضاً للعهد، لم يكن الذمّيّ كذلك).

القاعدة التاسعة والخمسون:

(الكلام متى اتّصل به صفة أو شرط أو غير ذلك من الألفاظ التي تغيّر موجبه عند الإطلاق، وجب العمل بها)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على سؤال وجّه إليه حول وقف مقيّد بصفة معينة، فذكر هذه القاعدة، ثمّ قال معقّباً:

(وهذا ممّا لا خلاف فيه أيضاً بين الفقهاء، بل ولا بين العقلاء، وعلى هذا تنبني جميع الأحكام المتعلّقة بأقوال المكلّفين من العبادات والمعاملات، مثل الوقف، والوصيّة، والإقرار، والبيع، والهبة، والرهن، والإجارة، والشركة، وغير ذلك. ولهذا قال الفقهاء: يُرجع إلى لفظ الواقف في الإطلاق والتقييد، ولهذا لو كان أوّل الكلام مطلقاً أو عامّاً، ووصله المتكلّم بما يخصّه أو يقيّده؛ كان الاعتبار بذلك التقييد والتخصيص، فإذا قال: وقفت على أولادي، كان

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣١/ ١٠١.

عامّاً. فلو قال: الفقراء، أو العدول، أو الذكور، اختصّ الوقف بهم، وإن كان أوّل كلامه عامّاً).

القاعدة الستون:

(الأصل في الإطلاق الحقيقة)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في جواب له عن سؤال ورده عن النكاح قبل بعثة الرسل: أهو صحيح أم لا؟.

فأجاب: (كانت مناكحهم في الجاهليّة على أنحاء متعددة، منها نكاح النّاس اليوم، وذلك النّكاح في الجاهليّة صحيح عند جمهور العلماء، وكذلك سائر مناكح أهل الشرك التي لا تحرم في الإسلام، ويلحقها أحكام النّكاح الصحيح، من الإرث والإيلاء واللعان والظهار وغير ذلك، وحُكي عن مالك أنّه قال: نكاح أهل الشرك ليس بصحيح. ومعنى هذا عنده أنّه لو طلّق الكافر ثلاثاً، لم يقع به طلاق، ولو طلّق المسلم زوجته الذمّيّة ثلاثاً فتزوّجها ذمّيّ ووطئها، لم يحلّها عنده. ولو وطئ ذمّيّ ذمّيّة بنكاح، لم يصر بذلك محصناً. وأكثر العلماء يخالفونه في هذا، وأمّا كونه صحيحاً في لحوق النسب وثبوت الفراش؛ فلا خلاف فيه بين المسلمين، فليس هو بمنزلة وطء الشبهة، بل لو أسلم الزوجان الكافران، أقرّا على نكاحهما بالإجماع، وإن كانا لا يُقرّان على وطءِ شبهة، وقد أحتجّ النّاس بهذا الحديث على أنّ نكاح الجاهليّة نكاح صحيح، واحتجّوا بقوله: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ [المسد:٤]، وقوله: ﴿ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ [التحريم:١١]، وقالوا: قد سمّاها الله: امرأة، والأصل في **الإطلاق الحقيقة**، والله أعلم).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٢/ ١٧٥.

القاعدة الحادية والستون:

(حكم اللفظ المقيّد، يخالف حكم اللفظ المطلق)[1].

سئل الشيخ تقيّ الدين، أبو العبّاس، أحمد بن تيمية ـ رضي الله تعالى عنه ـ عن قول النبيّ ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»، وقوله: «إنّي لأجد نَفَس الرحمن من جهة اليمن»..الخ، فأجاب ـ رحمه الله ورضي عنه ـ: (أمّا الحديث الأوّل، فقد رُوي عن النبيّ ﷺ بإسناد لا يثبت، والمشهور إنّما هو عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ قال: الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبّله فكأنّما صافح الله وقبّل يمينه. ومن تدبّر اللفظ المنقول، تبيّن له أنّه لا إشكال فيه إلا على من لم يتدبّره، فإنّه قال: يمين الله في الأرض، فقيّده بقوله: (في الأرض)، ولم يطلق فيقول يمين الله. وحكم اللفظ المقيّد، يخالف حكم اللفظ المطلق..).

القاعدة الثانية والستون:

(لا يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر، دون الكثير الحقّ)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة جمع الطلقات الثلاث في مجلس واحد، فقال:

(وأمّا جمع الطلقات الثلاث، ففيه قولان، أحدهما: محرّم أيضاً عند أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهذا مذهب مالك، وأبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، واختاره أكثر أصحابه. وقال أحمد: تدبّرت القرآن فإذا كلّ طلاق فيه فهو الطلاق الرجعيّ يعني طلاق المدخول بها، غير قوله: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ [البقرة:٢٣٠]، وعلى هذا

---

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ٣٩٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣٣/ ٧٧.

القول فهل له أن يطلّقها الثانية والثالثة قبل الرجعة بأن يفرّق الطلاق على ثلاثة أطهار، فيطلّقها في كلّ طهر طلقة؟ فيه قولان هما روايتان عن أحمد، إحداهما: له ذلك، وهو قول طائفة من السلف، ومذهب أبي حنيفة. والثانية: ليس له ذلك، وهو قول أكثر السلف، وهو مذهب مالك، وأصحّ الروايتين عن أحمد التي اختارها أكثر أصحابه كأبي بكر عبد العزيز والقاضي أبى يعلى وأصحابه.

والقول الثاني: أنّ جمع الثلاث ليس بمحرّم، بل هو ترك الأفضل، وهو مذهب الشافعيّ، والرواية الأخرى عن أحمد، اختارها الخرقيّ، واحتجّوا بأنّ فاطمة بنت قيس طلّقها زوجها أبو حفص بن المغيرة ثلاثاً، وبأنّ امرأة رفاعة طلّقها زوجها ثلاثاً، وبأنّ الملاعن طلّق امرأته ثلاثاً، ولم ينكر النبيّ ﷺ ذلك.

وأجاب الأكثرون بأنّ حديث فاطمة وامرأة رفاعة إنّما طلّقها ثلاثاً متفرّقات، هكذا ثبت في الصحيح أنّ الثالثة آخر ثلاث تطليقات، لم يطلّق ثلاثاً، لا هذا، ولا هذا، مجتمعات، وقول الصحابيّ: (طلّق ثلاثاً) يتناول ما إذا طلّقها ثلاثاً متفرّقات، بأن يطلّقها ثمّ يراجعها، ثمّ يطلّقها ثمّ يراجعها، ثمّ يطلّقها ثم يراجعها، ثمّ يطلّقها، وهذا طلاق سنّيّ واقع باتّفاق الأئمّة، وهو المشهور على عهد رسول الله ﷺ في معنى الطلاق ثلاثاً، وأمّا جمع الثلاث بكلمة، فهذا كان منكراً عندهم، إنّما يقع قليلاً، فلا يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر، دون الكثير الحقّ، ولا يجوز أن يقال: يطلّق مجتمعات، لا هذا، ولا هذا، بل هذا قول بلا دليل، بل هو بخلاف الدليل).

القاعدة الثالثة والستون:

(اللفظ الواحد تختلف دلالته بحسب إطلاقه وتقييده)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ضمن جواب له عن مسألة تتعلّق بالوقف، إذا كان عامّاً فخُصّص، أو مطلقاً فقُيِّد، وكان ذلك التخصيص أو التقييد متّصلاً لا منفصلاً، فبعد أن أفاض في الجواب قال:

(وممّا يغلط فيه بعض الأذهان في مثل هذا: أن يحسب أنّ بين أوّل الكلام وآخره تناقضاً أو تعارضاً، وهذا شبهة من شبهات بعض الطماطم من منكري العموم، فإنّهم قالوا: لو كانت هذه الصيغ عامّة، لكان الاستثناء رجوعاً أو نقضاً. وهذا جهل، فإنّ ألفاظ العدد نصوص مع جواز ورود الاستثناء عليها كما قال تعالى: ﴿... فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ...﴾ [العنكبوت:١٤]، وكذلك النكرة في الموجب مطلقة، مع جواز تقييدها في مثل قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء:٩٢]، وإنّما أُتي هؤلاء من حيث توهّموا أنّ الصيغ إذا قيل: هي عامّة، قيل: أنّها عامّة مطلقاً. وإذا قيل: إنّها عامّة مطلقاً، ثمّ رُفع بالاستثناء بعض موجبها، فقد اجتمع في ذلك المرفوع العموم المثبت له، والاستثناء النافي له، وذلك تناقض أو رجوع. فيقال لهم: إذا قيل هي عامّة، فمِنْ شرط عمومها أن تكون منفصلة عن صلة مخصّصة، فهي عامّة عند الإطلاق، لا عامّة على الإطلاق، واللفظ الواحد تختلف دلالته بحسب إطلاقه وتقييده، ولهذا أجمع الفقهاء أنّ الرجل لو قال: له ألف درهم من النقد الفلاني، أو مكسّرة وسود، أو ناقصة، أو طبرية، أو ألف إلا خمسين، ونحو ذلك، كان مقرّاً بتلك الصفة المقيّدة، ولو كان الاستثناء رجوعاً، لما قُبل في الإقرار، إذ لا يقبل رجوع المقرّ في حقوق الآدميين. وكثيراً ما قد يغلط بعض

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣١/ ١١٣.

المتطرّفين من الفقهاء في مثل هذا المقام، فإنّه يُسأل عن شرط واقف، أو يمين حالف، ونحو ذلك، فيرى أوّل الكلام مطلقاً، أو عامّاً، وقد قُيِّد في آخره، فتارة يجعل هذا من باب تعارض الدليلين، ويحكم عليهما بالأحكام المعروفة للدلائل المتعارضة من التكافؤ والترجيح، وتارة يرى أنّ هذا الكلام متناقض لاختلاف آخره وأوّله، وتارة يتلدّد تلدّد المتحيّر، وينسب الشاطر إلى فعل المقصّر، وربّما قال: هذا غلط من الكاتب! وكلّ هذا منشؤه من عدم التمييز بين الكلام المتّصل، والكلام المنفصل، ومن علم أنّ المتكلّم لا يجوز اعتبار أوّل كلامه حتّى يسكت سكوتاً قاطعاً، وأنّ الكاتب لا يجوز اعتبار كتابه حتّى يفرغ فراغاً قاطعاً، زالت عنه كلّ شبهة في هذا الباب، وعلم صحّة ما تقوله العلماء في دلالات الخطاب).

القاعدة الرابعة والستون:

(اللفظ الواحد تتنوّع دلالته بالإفراد والاقتران، فيدخل فيه مع الإفراد والتجريد؛ ما لا يدخل فيه عند الاقتران بغيره)[1].

هذه القاعدة قريبة من التي قبلها، وقد ذكرها الشيخ في سياق ردّه على النصارى الزاعمين بأنّ القرآن نفى عنهم الشرك، قال ـ رحمه الله ـ بعد كلام طويل:

(وأما كون النصارى فيهم شرك كما ذكره الله؛ فهذا متّفق عليه بين المسلمين كما نطق به القرآن. كما أنّ المسلمين متّفقون على أنّ قوله: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ﴾ [المائدة:٨٢] أنّ النصارى لم يدخلوا في لفظ الذين أشركوا، كما لم يدخلوا في لفظ اليهود، وكذلك قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ

(١) الجواب الصحيح: ٣/ ١١٦.

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة:١]، ونحو ذلك، وهذا لأنّ اللفظ الواحد تتنوّع دلالته بالإفراد والاقتران، فيدخل فيه مع الإفراد والتجريد، ما لا يدخل فيه عند الاقتران بغيره، كلفظ المعروف والمنكر في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الأعراف:١٥٧]، فإنّه هنا يتناول جميع ما أمر الله به، فإنّه معروف. وجميع ما نهى عنه، فإنّه منكر. وفي قوله: ﴿۞لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء:١١٤]، فهنا قرن الصدقة بالمعروف والإصلاح بين الناس، وكذلك المنكر في قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت:٤٥]، قرن الفحشاء بالمنكر. وقوله: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل:٩٠]، قرن الفحشاء بالمنكر والبغي) إلى آخر ما ذكر رحمه الله.

القاعدة الخامسة والستون:

(اللفظ المطلق إذا كان له مسمّى معهود، أو حال يقتضيه، انصرف إليه وإن كان نكرة)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن المساقاة والمزارعة، واختلاف الفقهاء في حكمهما ما بين مجيز ومانع، ثمّ قال:

(وذهب جميع فقهاء الحديث، الجامعون لطرقه كلّهم، كأحمد بن حنبل وأصحابه كلّهم من المتقدّمين و المتأخّرين، وإسحاق بن راهويه، و أبى بكر بن أبي شيبة، و سليمان بن داود الهاشميّ، و أبي خيثمة زهير بن حرب، وأكثر فقهاء الكوفيين كسفيان الثوريّ، ومحمّد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وأبي يوسف ومحمّد صاحبي أبي حنيفة، والبخاريّ صاحب الصحيح، وأبى داود،

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ١١١. والقواعد النورانية: ص ١٧٤.

وجماهير فقهاء الحديث من المتأخّرين، كـابن المنـذر، وابـن خزيمـة، والخطّـابيّ، وغيرهم، وأهل الظـاهر، وأكثـر أصـحاب أبـي حنيفـة، إلى جـواز المزارعـة و المؤاجرة و نحو ذلك، اتّباعاً لسنّة رسول الله ﷺ و سنّة خلفائه وأصحابه، ومـا عليه السلف، و عمل جمهـور المسـلمين، وبيّنـوا معـاني الأحاديـث الـتي يظـنّ اختلافها في هذا الباب).

ثمّ ذكر بعض الأحاديث عن بعض الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ثمّ قال:

(فهؤلاء أصحاب النبيّ ﷺ الذين رووا عنه النهي، قد أخبروا بالصورة التي نهى عنها، والعلّة التي نُهي من أجلها، وإذا كان قد جاء في بعض طرق الحديث أنّه نهى عن كراء المزارع مطلقاً فالتعريف للكراء المعهود بينهم، وإذا قال لهم النبيّ ﷺ: «لا تكروا المزارع»[1]، فإنّما أراد الكراء الذي يعرفونه كما فهموه من كلامه، وهم أعلم بمقصوده، وكما جاء مفسَّراً عنه أنّه رخّص في غير ذلك الكراء. وممّا يشبه ذلك: ما قرن به النهي من المزابنة ونحوها، واللفظ وإن كان في نفسه مطلقاً، فإنّه إذا كان خطاباً لمعيّن في مثل الجواب عن سؤال، أو عقب حكاية حال، و نحو ذلك، فإنّه كثيراً ما يكون مقيداً بمثل حال المخاطب، كما لو قال المريض للطبيب أنّ به حرارة، فقال له: لا تأكل الدسم. فإنّه يعلم أنّ النهي مقيّد بتلك الحال، وذلك أنّ اللفظ المطلق إذا كان له مسمّى معهود، أو حال يقتضيه، انصرف إليه وإن كان نكرة، كالمتبايعين إذا قال أحدهما: بعتك بعشرة دراهم. فإنّها مطلقة في اللفظ، ثمّ لا ينصرف إلا إلى المعهود من الدراهم، فإذا كان المخاطبون لا يتعارفون بينهم لفظ الكراء إلا لذلك الذي كانوا يفعلونه، ثمّ خوطبوا به، لم ينصرف إلا إلى ما يعرفونه، وكان ذلك من باب التخصيص العرفي، كلفظ الدابّة إذا كان معروفاً بينهم أنّه الفرس، أو ذوات الحافر، فقال: لا تأتني بدابّة. لم ينصرف هذا المطلق إلا

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٦٢٨)، وأبو داود (٣٣٩٠)، والنسائي (٣٩٢٧).

إلى ذلك، ونهي النبيّ ﷺ لهم كان مقيّداً بالعرف والسؤال، وقد تقدّم ما في الصحيحين عن رافع بن خديج، وعن ظهير بن رافع قال: دعاني رسول الله ﷺ فقال: «**ما تصنعون بمحاقلكم؟** »، قلت: نؤاجرها بما على الربيع وعلى الأوسق من التمر والشعير. قال: «**لا تفعلوا! ازرعوها، أو أزرعوها، أو أمسكوها**»...) إلى آخر ما ذكر ـ رحمه الله تعالى ـ.

القاعدة السادسة والستون:

(المفهوم لا عموم له في جانب المسكوت عنه)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن الطلاق ثلاثاً في مجلس واحد، هل يقع ثلاثاً أم واحدة، فرجّح أنّه لا يقع إلا واحدة، ثم ذكر ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن ابن عبّاس - رضي الله عنهما - أنّه قال: طلّق ركانة بن عبد يزيد أخو بني المطّلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، قال: فسأله رسول الله ﷺ: «**كيف طلقتها؟**»، قال: طلّقتها ثلاثاً قال: فقال: «**في مجلس واحد؟**»، قال: نعم. قال: «**فإنّما تلك واحدة، فأرجعها إن شئت**»، قال: فراجعها، فكان ابن عبّاس يرى أنّ الطلاق عند كلّ طهر.

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (وقول النبيّ ﷺ: «**في مجلس واحد**» مفهومه أنّه لو لم يكن في مجلس واحد لم يكن الأمر كذلك، وذلك لأنّها لو كانت في مجالس لأمكن في العادة أن يكون قد ارتجعها، فإنّها عنده، والطلاق بعد الرجعة يقع، والمفهوم لا عموم له في جانب المسكوت عنه، بل قد يكون فيه تفصيل، كقوله: «إذا بلغ الماء قلّتين لم يحمل الخبث»، أو «لم ينجّسه شيء»[2]،

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٣/ ١٤. وانظر: ٢١/ ٧٢، ١٧٧.

(٢) أخرجه أبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (٥٢)، وابن ماجه (٥١٧)، والحاكم (٤٥٨).

وهو إذا بلغ قلّتين فقد يحمل الخبث وقد لا يحمله. وقوله: «في الإبل السائمة الزكاة»[١]، وهي إذا لم تكن سائمة قد يكون فيها الزكاة ـ زكاة التجارة ـ وقد لا يكون فيها، وكذلك قوله: «من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً، غُفر له ما تقدّم من ذنبه»[٢]، ومن لم يقمها فقد يغفر له بسبب آخر، كقوله: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً، غُفر له ما تقدّم من ذنبه»، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢١٨]، ومن لم يكن كذلك، فقد يعمل عملاً آخر يرجو به رحمة الله مع الإيمان، وقد لا يكون كذلك).

ثمّ عاد إلى قصّة ركانة فقال: (فلو كان في مجالس، فقد يكون له فيها رجعة، وقد لا يكون، بخلاف المجلس الواحد الذي جرت عادة صاحبه بأنّه لا يراجعها فيه، فإنّ له فيه الرجعة، كما قال النبيّ ﷺ حيث قال: «أرجعها إن شئت»، ولم يقل كما قال في حديث ابن عمر: «مره فليراجعها»، فأمره بالرجعة، والرجعة يستقلّ بها الزوج، بخلاف المراجعة).

القاعدة السابعة والستون:

(الصريح يقضي على الظاهر، ويبيّن معناه)[٣].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن مسألة القرب (قرب الله تعالى)، وقوله سبحانه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]، قال ـ رحمه الله ـ:

(وتحقيق الجواب هو أنّ يقال: إمّا أن يكون قربه بنفسه القرب اللازم ممكنًا، أو لا يكون، فإن كان ممكنًا، لم تحتج الآية إلى تأويل، وإن لم يكن ممكنًا؛

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

(٢) أخرجه البخاري (١٩١٠)، ومسلم (٧٦٠).

(٣) مجموع الفتاوى: ٦/ ٢١.

حُملت الآية على ما دلّ عليه سياقها، وهو قربه بعلمه. وعلى هذا القول، فإمّا أن يكون هذا هو ظاهر الخطاب الذي دلّ عليه السياق، أو لا يكون. فإن كان هو ظاهر الخطاب، فلا كلام، إذ لا تأويل حينئذٍ. وإن لم يكن ظاهر الخطاب؛ فإنّما حُمل على ذلك، لأنّ الله تعالى قد بيّن في غير موضع من كتابه أنّه على العرش، وأنّه فوق، فكان ما ذكره في كتابه في غير موضع أنّه فوق العرش، مع ما قرنه بهذه الآية من العلم؛ دليلاً على أنّه أراد قرب العلم، إذ مقتضى تلك الآيات ينافي ظاهر هذه الآية على هذا التقدير، والصريح يقضي على الظاهر، ويبيّن معناه).

القاعدة الثامنة والستون:

(فعله ﷺ إذا خرج امتثالاً لأمر، أو تفسيراً لمجمل، كان حكمه حكم ما امتثله وفسّره)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في فصل في بيان ما أمر الله به ورسوله من إقام الصلاة وإتمامها والطمأنينة فيها، قال ـ بعد كلام طويل ـ:

(وإذا كان الله ـ عزّ وجلّ ـ قد فرض الركوع والسجود لله في كتابه، كما فرض أصل الصلاة، فالنبيّ ﷺ هو المبيّن للنّاس ما نُزّل إليهم، وسنّته تفسّر الكتاب وتبيّنه وتدلّ عليه وتعبّر عنه، وفعله إذا خرج امتثالاً لأمر، أو تفسيراً لمجمل، كان حكمه حكم ما امتثله وفسّره، وهذا كما أنّه لّما كان يأتي في كلّ ركعة بركوع واحد وسجودين، كان كلاهما واجباً، وكان هذا امتثالاً منه لما أمر الله به من الركوع والسجود، وتفسيراً لما أجمل ذكره في القرآن، وكذلك المرجع إلى سنّته في كيفية السجود، وقد كان يصلّي الفريضة والنافلة والنّاس يصلّون على عهده ولم يصلّ قطّ إلا بالاعتدال عن الركوع والسجود،

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٥٦٧.

وبالطمأنينة في أفعال الصلاة كلّها قد نقل ذلك كلّ من نقل صلاة الفريضة والنافلة، والنّاس يصلّون على عهده، ولم يصلّ قطّ إلا بالاعتدال عن الركوع والسجود، وبالطمأنينة، وكذلك كانت صلاة أصحابه على عهده، وهذا يقتضي وجوب السكون والطمأنينة في هذه الأفعال، كما يقتضي وجوب عددها، وهو سجودان مع كلّ ركوع).

القاعدة التاسعة والستون:

(الفعل المجرّد لا يدلّ على الوجوب)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن المفطّرات في الصيام، فذكر منها القيء والحديث الوارد فيه واختلافهم في صحّته، ثمّ ذكر له شاهداً وهو ما رواه الإمام أحمد وأهل السنن كالترمذي عن أبي الدرداء، أنّ النبيّ ﷺ قاء فأفطر، ولفظ أحمد: قاء فتوضّأ، ثمّ ذكر ـ استطراداً ـ أنّ هذا الحديث الأخير قد استُدلّ به على وجوب الوضوء من القيء، قال ـ رحمه الله ـ:

(وهذا قد استُدلّ به على وجوب الوضوء من القيء، ولا يدلّ على ذلك، فإنّه إذا أراد بالوضوء: الوضوء الشرعيّ، فليس فيه إلا إنّه توضّأ، **والفعل المجرّد لا يدلّ على الوجوب**، بل يدلّ على أنّ الوضوء من ذلك مشروع، فإذا قيل إنّه مستحبّ، كان فيه عمل بالحديث).

(١) مجموع الفتاوى: ٢٥/ ٢٢٢.

القاعدة السبعون:

(الأصل فيما خوطب به النبيّ ﷺ مشاركة أمّته لــه، حتّــى يقــوم دليــل التخصيص)[1].

وقد عبّر عنها في موضع آخر بقوله:

(سائر ما أبيح له ﷺ مباح لأمّته، إلا ما خصّه الدليل)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب:٣٧].

قـال ـ رحمـه الله ـ: (قولـه: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ الآيـة دليـل على أنّ ما أُبيح له كان مباحاً لأمّته، لأنّه أخبر أنّ التزويج كـان لمنـع الحـرج عن الأمّة في مثل ذلك التزويج، فلولا أنّ فعله المباح له يقتضي الإباحة لأمّتـه؛ لم يَحْسن التعليل، وهـذا ظـاهر. وأيضـاً فإنّـه إذا كـان ذلـك في تزويجـه امـرأة الدعيّ الذي كان يعتقد أنّ تزوجّها حرام، ففي مالا شبهة فيه أولى. وأيضـاً إذا كان هذا في النكاح الذي خُصّ فيه من المباحات بمـا لم تشـركه أمّتـه، كالنكـاح بلا عدد، وتزوّج الموهوبة بلا مهر، وقد بيّن أنّ إباحة عقده النكاح دليـل علـى إباحة ذلك لأمّته؛ ففيما لم يظهر خصوصيّة فيه كالنكاح أولى، وهذا يـدلّ علـى **أنّ سائر ما أُبيح له، مباح لأمّته، إلا ما خصّه الدليل** من المعـاملات والأطعمـة واللباس ونحو ذلك).

وقال في موضع آخر: (والخطاب قد يكون لفظه له، ومعنـاه عـامّ، كقولـه: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ [يـــــــونس:٩٤]، ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٥/ ٨٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٥/ ٤٤٤.

[الزمر:٦٥]، ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ [الشرح:٧]، ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي﴾ [سبأ:٥٠]، ونحو ذلك، وذلك أنّ الأصل فيما خوطب به النبيّ ﷺ في كلّ ما أُمر به ونُهي عنه وأُبيح له، سار في حقّ أمّته كمشاركة أمّته له في الأحكام وغيرها، حتّى يقوم دليل التخصيص، فما ثبت في حقّه من الأحكام، ثبت في حقّ الأمّة إذا لم يخصّص. هذا مذهب السلف والفقهاء، ودلائل ذلك كثيرة، كقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ الآية [الأحزاب:٣٧]، ولمّا أباح له الموهوبة قال: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [الأحزاب:٥٠]، فإذا كان هذا مع كون الصيغة خاصّة، فكيف تجعل الصيغة العامّة له وللمؤمنين مختصّة به؟).

القاعدة الحادية والسبعون:

(ما ثبت من الأحكام بالكتاب والسنّة، لا يجوز دعوى نسخه بأمور محتملة للنسخ وعدم النسخ)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن مسألة من أدّى فرضاً ـ إماماً أو مأموماً أو منفرداً ـ فهل يجوز أن يؤمّ آخرين لم يؤدّوا ذلك الفرض، وتكون له نافلة؟ ذكر الشيخ الأقوال في ذلك إلى أن قال:

(وكما كان معاذ يصلّي ثمّ يؤمّ قومه أهل قباء، لأنّه كان أحقّهم بالإمامة، وقد ادّعى بعضهم أنّ حديث معاذ منسوخ، ولم يأتوا على ذلك بحجّة صحيحة، **وما ثبت من الأحكام بالكتاب والسنّة، لا يجوز دعوى نسخه بأمور محتملة للنسخ وعدم النسخ**، وهذا باب واسع قد وقع في بعضه كثير من الناس كما هو مبسوط في غير هذا الموضع).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٣/ ٣٧٨.

القاعدة الثانية والسبعون:

(الترك ليس نسخاً)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن القنوت في صلاة الفجر، فذكر الشيخ أنّ الناس فيه طرفان ووسط، فالطرف الأوّل قالوا إنّه منسوخ، فإنّه قنت ثمّ ترك.

والطرف الثاني قالوا إنّه سنّة راتبة..

قال الشيخ: (وتوسّط آخرون من فقهاء الحديث وغيرهم، كأحمد وغيره، فقالوا: قد ثبت أنّ النبيّ ﷺ قنت للنوازل التي نزلت به من العدوّ في قتل أصحابه، أو حبسهم، ونحو ذلك، فإنّه قنت مستنصراً، كما استسقى حين الجدب، فاستنصاره عند الحاجة، كاسترزاقه عند الحاجة، إذ بالنصر والرزق قوام أمر النّاس، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش:٤]، وكما قال النبيّ ﷺ: «وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم؛ بدعائهم، وصلاتهم، واستغفارهم»[٢]، وكما قال في صفة الأبدال: «بهم ترزقون، وبهم تنصرون»[٣]، وكما ذكر الله هذين النوعين في سورة الملك، وبيّن أنّهما بيده سبحانه في قوله: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴿٢٠﴾ أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ﴾ [الملك: ٢٠- ٢١]، ثمّ ترك القنوت، وجاء مفسّراً أنّه تركه لزوال ذلك السبب، وكذلك كان عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا أبطأ عليه خبر جيوش المسلمين، قنت. وكذلك عليّ ـ رضي الله عنه ـ قنت لمّا حارب من الخوارج وغيرهم. قالوا: وليس

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٣/ ١٠٣، والقواعد النورانية: ص ٨٤.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣٩) دون قوله «بدعائهم وصلاتهم..» ، والنسائي بلفظ: «إنّما ينصر الله هذه الأمّة بضعيفها بدعوتهم وصلاتهم وإخلاصهم» (٣١٧٨).

(٣) أخرجه الطبرانيّ في المعجم الكبير (١٢٠).

الترك نسخاً، فإنّ الناسخ لابدّ أن ينافي المنسوخ، وإذا فعل الرسول أمراً لحاجة ثمّ تركه لزوالها، لم يكن ذلك نسخاً، بل لو تركه تركاً مطلقاً، لكان ذلك يدلّ على جواز الفعل والترك، لا على النهي عن الفعل) إلى آخر ما قال.

القاعدة الثالثة والسبعون:

(الدليل الصحيح لا يدلّ إلا على حقّ، لا على باطل)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ابتداء، فقد قال ـ رحمه الله ـ:

(فصل: فيه قاعدة شريفة، وهي أنّ جميع ما يحتجّ به المبطل من الأدلّة الشرعيّة والعقليّة، إنّما تدلّ على الحقّ، لا تدلّ على قول المبطل، وهذا ظاهر يعرفه كلّ أحد، فإنّ **الدليل الصحيح لا يدلّ إلا على حقّ، لا على باطل**، يبقى الكلام في أعيان الأدلّة. وبيان انتفاء دلالتها على الباطل، ودلالتها على الحقّ هو تفصيل هذا الإجمال. والمقصود هنا شيء آخر، وهو أنّ نفس الدليل الذي يحتجّ به المبطل، هو بعينه إذا أعطي حقّه، وتميّز ما فيه من حقّ وباطل، وبيّن ما يدلّ عليه، تبيّن أنّه يدلّ على فساد قول المبطل المحتجّ به في نفس ما احتجّ به عليه، وهذا عجيب قد تأمّلته فيما شاء الله من الأدلّة السمعيّة فوجدته كذلك. والمقصود هنا بيان أنّ الأدلّة العقليّة التي يعتمدون عليها في الأصول والعلوم الكليّة والإلهيّة هي كذلك)، ثمّ شرع في بيان هذه القاعدة تفصيلاً.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ٢٨٨.

القاعدة الرابعة والسبعون:

(الدليل على الشيء لا يكون دليلاً على وجوده وعلى عدمه)[1].

هـذه القاعـدة ذكرهـا الشـيخ في معـرض حديثـه عـن آيـات الأنبيـاء، واستلزامها لثبوت النبوّة، قال ـ رحمه الله تعالى ـ:

(فصل: آيات الأنبياء كما قد عرف هـي مستلزمة لثبـوت النبـوّة وصـدق المخبر بها والشاهد بها، فيلزم من وجودها وجود النبـوّة وصـدق المخـبر بهـا، ويمتنع أن تكون مع التكذيب بها وكذب المخبر بهـا، فـلا يجـوز وجودهـا لمـن كذّب الأنبياء، ولا لمن أقرّ بنبوّة كذّاب، سواء كان هو نفسه المـدّعي للنبـوّة، أو ادّعى نبوّة غيره..).

إلى أن قال: (فكلّ من آمن بالرسول عن بصيرة، فلا بدّ أن يكـون في قلبـه علم بأنّه نبيّ حقّ، إمّا علم ضروري، أو علم نظريّ بدليل من الأدلّة، والعلـوم النظريّة مع أدلّتها تبقى ضروريّة، وقد تكون في نفس الأمـر علـوم ضـروريّة، ولا يمكنه التعبير عمّا يدلّ عليها، كالذي يجـده الإنسـان في نفسـه ويعلمـه مـن العلوم البديهيّة والضروريّة وغير ذلك، فإنّ كثيراً مـن النّـاس لا يمكـنهم بيـان الأدلّة لغيرهم على وجود ذلك عندهم، وإذا عُرف هذا؛ فقولنا: دلائـل النبـوّة مختصّة بالأنبياء لا تكون لغيرهم، له معنيان، أحدهما: أنّه لا يشاركهم فيها من يُكذّب بنبوّتهم، ولا من يدّعي نبوّة كاذبة، وهذا ظاهر بيّن، فـإنّ الـدليل علـى الشيء لا يكون دليلاً على وجوده وعلى عدمه، فلا يكون ما يدلّ على النبـوّة أو غيرها، وعلى صدق المخبر بذلك، دليلاً على كذب المخبر بذلك، ولا دليلا على النبوّة مع انتفاء النبوة) إلى آخر ما ذكر.

---

(١) النبوّات: ص ٣٨٧.

القاعدة الخامسة والسبعون:

(دليل الشيء مشروط بتصوّر المدلول عليه)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ابتداءً عند حديثه عن آيات الأنبياء، قال:

(فصل: ودليل الشيء مشروط بتصوّر المدلول عليه، فلا يعرف آيات الأنبياء إلا من عرف ما اختصّ به الأنبياء وامتازوا به عمّن سواهم، والنبوّة مشتقّة من الإنباء، والنبيّ: فعيل، وفعيل قد يكون بمعنى فاعل: أي منبئ. وبمعنى مفعول: أي منبَأ. وهما هنا متلازمان، فالنبيّ الذي ينبئ بما أنبأه الله به، والنبي الذي نبأه الله، وهو منبَّأ بما أنبأه الله به. وما أنبأه الله به لا يكون كذباً، وما أنبأ به النبيّ عن الله لا يكون يطابق كذباً، لا خطأً، ولا عمداً، فلا بدّ أن يكون صادقاً فيما يخبر به عن الله، يطابق خبره مخبره، لا تكون فيه مخالفة، لا عمداً ولا خطأً) إلى أخر ما ذكر..

القاعدة السادسة والسبعون:

(الدليل المعيّن إذا بطل لا يستلزم انتفاء المدلول عليه، لاحتمال وجود أدلّة أخرى)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن آيات الأنبياء، واستحالة الإتيان بمثلها، قال ـ رحمه الله ـ:

(آيات الأنبياء لا يكون مثلها لمن يكذّبهم، وهو الذي يخبر بكذبهم. والناس فيهم رجلان: إمّا مصدّق، وإمّا مكذّب، فالمكذّب لهم يمتنع أن يأتي بمثل آياتهم، ومتى كذّب مكذّب لمدّعي النبوّة، وأتى بمثل آيته؛ سواء دلّ على أن تلك ليست من آيات الأنبياء، أو لا تدلّ على صدق النبيّ، لكن لا يلزم أن

---

(١) النبوّات: ص٣٣٣.

(٢) النبوّات: ص ٣٠١.

تدلّ على كذبه، فإنّ الدليل المعيّن إذا بطل، لا يستلزم انتفاء المدلول عليه، فقد تكون له آيات أخر تدلّ على نبوّته، وصدق الصادق، وكذب الكاذب يُعرف بوجوه كثيرة جداً، وكذلك النبوّة لها آثار مستلزمة لها بدون إخبار النبيّ بأنّه نبيّ. وكذب المتنبّي الذي يزيّن له الشيطان أن يقول إنّه نبيّ، له آثار تستلزم انتفاء النبوّة وأنّه كاذب، إمّا عمداً، وإمّا أنّ الشيطان قد لبّس عليه).

القاعدة السابعة والسبعون:

(الدليل مستلزم للمدلول)[1].

قال الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ:

(فصل: وخاصّة الدليل أن يكون مستلزماً للمدلول، فكلّ ما استلزم شيئاً كان دليلاً عليه، ولا يكون دليلاً إلا إذا كان مستلزماً له، ثمّ دلاله الدليل تُعلم كما يُعلم لزوم اللازم للملزوم، وهذا لا بد أن يُعلم بالضرورة، أو بدليل ينتهي إلى الضرورة، وعلى هذا فآيات الأنبياء هي أدلّة صدقهم، وهي ما يستلزم صدقهم، ويمتنع وجوده بدون صدقهم، فلا يمكن أن يكون ما يدلّ على النبوّة موجوداً بدون النبوّة، ثمّ كونه مستلزماً للنبوّة ودليلاً عليها يُعلم بالضرورة، أو بما ينتهي إلى الضرورة، فآيات الأنبياء ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ لا تُحدّ بحدود يدخل فيها غير آياتهم، كحدّ بعضهم ـ كالمعتزلة وغيرهم ـ بأنّها خرق العادة، ولم يعرف مسمّى هذه العبارة، بل ظنّ أنّ خوارق السحرة والكهّان والصالحين خرق للعادة، فكذّبها. وحدّ بعضهم بأنّها الخارق للعادة إذا لم يعارضه أحد، وجعل هذا فصلاً احترز به عن تلك الأمور، فقال: المعجزة هي الخارق المقرون بالتحدّي بالمثل، مع عدم المعارضة، وجوّز أن يأتي غير الأنبياء بمثل ما أتوا به، سواء مع المعارضة وجعل ما يأتي

---

(١) النبوّات: ص ٢٨٢.

به الساحر والكاهن معجزات مع عدم المعارضة، وحقيقة المعجز هذا ما لم يعارض ولا حاجة إلى كونه خارقا للعادة، بل الأمور المعتادة إذا لم تُعارض، كانت آية. وهذا باطل قطعاً...) إلى آخر ما ذكر.

القاعدة الثامنة والسبعون:

(الدليل لا ينعكس فلا يلزم من عدم الدليل المعين عدم المدلول)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على النصارى في مسألة الحلول والاتّحاد، أي حلول المسيح في الذات الإلهيّة، قال ـ رحمه الله ـ:

(وليس لهم أن يقولوا: «الحلول أو الاتّحاد في المسيح ثبت بالنصّ، ولا نصّ في غيره» لوجوه:

* أحدها: أنّ النصوص لم تدلّ على شيء من ذلك كما قد تبيّن.

* الثاني: أنّ في غير المسيح من النصوص ما شابه النصوص الواردة فيه، كلفظ الابن، ولفظ حلول روح القدس فيه، ونحو ذلك.

* الثالث: **أنّ الدليل لا ينعكس، فلا يلزم من عدم الدليل المعيّن، عدم المدلول**، وليس كلّ ما علمه الله وأكرم به أنبياءه، أعلم به الخلق بنصّ صريح، بل من جملة الدلالات: دلالة الالتزام. وإذا ثبت الحلول والاتّحاد في أحد النبيين بمعنى مشترك بينه وبين النبيّ الآخر؛ وجب التسوية بين المتماثلين) إلى آخر ما ذكر.

---

(١) الجواب الصحيح: ٣/ ٤٨٢. وانظر: مجموع الفتاوى: ٣/ ١٩.

القاعدة التاسعة والسبعون:

(ما ليس بدليل لا يصير دليلاً بدعوى المستدلّ أنّه دليل)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على من قال: إنّ ما كان معجزة للرسول يجوز أن يظهر على يد الساحر! وجعل الفرق بينهما هو تحدّي الرسول بالإتيان بمثله، وتقريع مخالفه بتعذّر مثله عليه...الخ

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ بعد أن فصّل قولهم هذا:

(قلت: هذا عمدة القوم، ولهذا طعن النّاس في طريقهم، وشنّع عليهم ابن حزم وغيره، وذلك أنّ هذا الكلام مستدرك من وجوه..)

فذكر الوجوه إلى أن قال:

(وهذا إنّما أتاهم حيث جعلوا جنس الخارق هو الآية، كما فعلت المعتزلة، وأولئك كذّبوا بوجود ذلك لغير الأنبياء، وهؤلاء ما أمكنهم تكذيب ذلك لدلالة الشرع والأخبار المتواترة والعيان على وجود حوادث من هذا النوع، فجعلوا الفرق: افتراق الدعوى، والاستدلال والتحدّي دون الخارق، ومعلوم **أنّ ما ليس بدليل، لا يصير دليلاً بدعوى المستدلّ أنّه دليل**، وقد بسط الكلام في ذلك).

---

(١) النبوّات: ص٥٠.

القاعدة الثمانون:

(المدلول إذا كان وجوده مستلزماً لوجود دليله كان انتفاء دليله دليلاً على انتفائه)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن أسماء الله وصفاته، ودحض حجّة من زعم أنّه قد عرف كلّ أسماء الله وصفاته، وما لم يعرفه فهو غير ثابت.. الخ..

قال ـ رحمه الله ـ: (وبهذا يتبيّن لك أنّ من زعم من أهل الكلام والنظر أنّهم عرفوا الله حقّ معرفته بحيث لم يبق له صفة إلا عرفوها، وأنّ ما لم يعرفوه ولم يقم لهم دليل على ثبوته كان معدوماً منتفٍ في نفس الأمر؛ قوم غالطون مخطئون مبتدعون ضالون، وحجتهم في ذلك داحضة..).

إلى أن قال: (والمقصود هنا أنّ **المدلول إذا كان وجوده مستلزماً لوجود دليله، كان انتفاء دليله دليلاً على انتفائه**، أمّا إذا أمكن وجوده وأمكن أن لا نعلم نحن دليل ثبوته؛ لم يكن عدم علمنا بدليل وجوده دليلاً على عدمه، فأسماء الله وصفاته إذا لم يكن عندنا ما يدلّنا عليها؛ لم يكن ذلك مستلزماً لانتفائها، إذ ليس في الشرع ولا في العقل ما يدلّ على أنّا لابدّ أن نعلم كلّ ما هو ثابت له تعالى من الأسماء والصفات، بل قد قال أفضل الخلق وأعلمهم بالله، في الحديث الصحيح: «**لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**»[٢]، وفى الحديث الصحيح، حديث الشفاعة: « **فأخرّ ساجداً، فأحمد ربّي بمحامد يفتحها عليّ لا أحصيها الآن**»[٣]، فإذا كان أفضل الخلق لا يحصي

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٥٧٣.

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٦).

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٥٧)، ومسلم (١٩٤).

ثناء عليه، ولا يعرف الآن محامده التي يحمده بها عند السجود للشفاعة، فكيف يكون غيره عارفاً بجميع محامد الله، والثناء عليه، وكلّ ما له من الأسماء الحسنى؟! فإنّه داخل في محامده، وفيما يثنى عليه به).

القاعدة الحادي والثمانون:

(فساد المدلول، يستلزم فساد الدليل)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على النصارى، وإبطال استدلالهم على صحّة دينهم بما جاء عن الأنبياء السابقين، قال ـ رحمه الله ـ:

(فصل: وقد ذكرنا أنّه لا يجوز أن يحتجوا بشيء من القرآن، وما نقل عن محمّد، إلا مع التصديق برسالته، وأنّه مع التكذيب برسالته لا يمكن الإقرار بنبوّة غيره، ولا الاحتجاج بشيء من كلام الأنبياء، فتكذيبهم يستلزم تكذيبهم بغيره، فإذا ثبتت نبوّة غيره، ثبتت نبوّته، وذلك يستلزم بطلان دينهم، فكان صحّة دليلهم يستلزم بطلان المدلول، وفساد المدلول يستلزم فساد الدليل، فإنّ الدليل ملزوم للمدلول عليه، وإذا تحقّق الملزوم، تحقّق اللازم، وإذا انتفى اللازم، انتفى الملزوم. فإذا ثبت الدليل، ثبت المدلول عليه. وإذا فسد المدلول عليه، لزم فساد الدليل. فإنّ الباطل لا يقوم عليه دليل صحيح).

القاعدة الثانية والثمانون:

(عدم الدليل ليس دليل العدم)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على الأشاعرة، وتناقضهم في الشرعيات والعقليات، لا سيما ما يتعلّق بالصفات، قال الشيخ ـ رحمه الله ـ:

---

(١) الجواب الصحيح: ٢/ ٤٢.

(٢) التسعينية: ٣/ ٩٥٤.

(أمّا الشرعيّات فإنّهم تارة يتأوّلون نصوص الكتاب والسنّة، وتارة يبطلون التأويل. فإذا ناظروا الفلاسفة والمعتزلة الذين يتأوّلون نصوص الصفات مطلقاً؛ ردّوا عليهم، وأثبتوا لله الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر ونحو ذلك من الصفات. وإذا ناظروا من يثبت صفات أخرى دلّ عليها الكتاب والسنّة، كالمحبّة والرضا والغضب والمقت والفرح والضحك ونحو ذلك؛ تأوّلوها. وليس لهم فرق مضبوط بين ما يُتأوّل وما لا يُتأوّل، بل منهم من يحيل على العقل، ومهم من يحيل على الكشف. فأكثر متكلّميهم يقولون: ما عُلم ثبوته بالعقل لا يتأوّل، وما لا يعلم ثبوته بالعقل يتأوّل. ومنهم من يقول: ما عُلم ثبوته بالكشف والنور الإلهي لا يتأوّل، وما لم يعلم ثبوته بذلك يتأوّل، وكلا الطريقين ضلال وخطأ من وجوه:

* أحدها: أن يقال: عدم الدليل، ليس دليل العدم، فإنّ عدم العلم بالشيء بعقل أو كشف، لا يقتضي أن يكون معدوماً، فمن أين لكم ما دلّت عليه النصوص أو الظواهر، ولن تعلموا انتفاءه؛ أنّه منتفٍ في نفس الأمر؟).

ثمّ ذكر الوجه الثاني.

القاعدة الثالثة والثمانون:

(عدم الدليل يوجب عدم العلم بذلك الدليل، ولا يوجب اعتقاد نقيضه)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في فصل له عن المعجزة وما يشترط فيها، والردّ على القدرية النافين عن الله الإضلال، فإنّهم قالوا: لو جوّزنا عليه الإضلال، لجاز أن يُظهر المعجزات على أيدي الكذّابين، فإنّ غاية ذلك أنّه إضلال، وإذا جاز ذلك لم يبق دليل على صدق الأنبياء، ولم يُفرّق بين الصادق والكاذب..).

---

(١) النبوّات: ١٥٨.

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (وقول القدريّ: إذا جاز عليه إضلال من أضلّه؛ جاز عليه إضلال بعض الناس. يقال له أولاً: ليس إظهار المعجزة على أيدي الكذّابين من باب الإضلال، بل لو ظهرت على يده لكانت لا تدلّ على الصدق، فلم يكن دليلاً يُفرّق بين الصدق والكذب، وعدم الدليل، يوجب عدم العلم بذلك الدليل، لا يوجب اعتقاد نقيضه، ولو كان لا يظهرها إلا على يد كاذب، لكانت إنّما تدلّ على الكذب، فالاشتراك بين الصنفين يرفع دلالتها، واختصاص أحدهما بها يوجب دلالتها على المختصّ).

القاعدة الرابعة والثمانون:

(الدليل إمّا مساويًا للمدلول عليه، وإمّا أخصّ منه، لا يكون أعمّ من المدلول)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في فصل عقده، قال:

(فصل: الدليل الذي هو الآية والبرهان، يجب طرده كما تقدّم، فإنّه تارة يتحقّق مع وجود المدلول عليه، وتارة يتحقّق مع عدمه، فإذا تحقّق لم يُعلم هل وجُد المدلول أم لا، فإنّه كما يوجد مع وجوده، يوجد مع عدمه، ولهذا كان **الدليل إمّا مساوياً للمدلول عليه، وإمّا أخصّ منه، لا يكون أعمّ من المدلول،** ولهذا لم يكن للأمور المعتادة دلالة على ما هو أخصّ، كطلوع الشمس والقمر والكواكب لا يدلّ على صدق أحد ولا كذبه، لا مدّعي النبوّة ولا غيره، فإنّها توجد مع كذب الكاذب، كما توجد مع صدق الصادق، لكن يدلّ على ما هو أعمّ منها وهو وجود الربّ وقدرته ومشيئته وحكمته، فإنّ وجود ذاته وصفاته ثابت، سواء كانت هذه المخلوقات موجودة أو لم تكن، فيلزم من وجود

(١) النبوّات: ص ٢٦٠.

المخلوق وجود خالقه، ولا يلزم من عدمه عدم خالقه، فلهذا كانت المخلوقات كلّها آيات للربّ، فما من مخلوق إلا وهو آية له، هو دليل وبرهان وعلامة على ذاته وصفاته ووحدانيته، وإذا عُدم كان غيره من المخلوقات يدلّ على ما دلّ عليه، ويجتمع على المعلوم الواحد من الأدلّة ما لا يحصيه إلا الله).

القاعدة الخامسة والثمانون:

(إذا تعارض الخاصّ والعامّ، فالعمل بالخاصّ أولى)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة طهارة الأرواث والأبوال من الدوابّ والطير التي لم تحرّم، فإنّه ذكر الخلاف في ذلك، ورجّح طهارتها، وأجاب عن أدلّة القائلين بالنجاسة، ومنها حديث ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ المخرّج في الصحيحين، أنّ رسول الله ﷺ مرّ بقبرين فقال: «**إنّهما ليعذّبان، وما يعذّبان في كبير: أمّا أحدهما فكان لا يستتر من البول**»، ورُوي: «**لا يستنْزه**»[٢]، قالوا: والبول اسم جنس محلّى باللام فيوجب العموم..الخ

فأجاب الشيخ عن ذلك بوجهين، قال:

* أحدهما: أنّ اللام في البول للتعريف، فتفيد ما كان معروفاً عند المخاطبين..

* الوجه الثاني: أنّه لو كان عامّاً في جميع الأبوال، فسوف نذكر من الأدلّة الخاصّة على طهارة هذا النوع ما يوجب اختصاصه من هذا الاسم العامّ، ومعلوم من الأصول المستقرّة **إذا تعارض الخاصّ والعامّ، فالعمل بالخاصّ أولى**، لأنّ ترك العمل به إبطال له وإهدار، والعمل به ترك لبعض معاني العامّ، وليس استعمال العامّ وإرادة الخاصّ ببدع في الكلام، بل هو غالب كثير).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢١/ ٥٥٢.

(٢) أخرجه البخاري (٢١٥)، ومسلم (٢٩٢).

القاعدة السادسة والثمانون:

(الخاصّ المفسّر، يقضي على العامّ المجمل)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة مسح الرأس في الوضوء، وهل يستحبّ مسحه ثلاثاً، قال ـ رحمه الله ـ:

(وتنازعوا في مسحه ثلاثاً: هل يستحبّ؟ فمذهب الجمهور أنّه لا يستحبّ، كمالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه. وقال الشافعي وأحمد ـ في رواية عنه ـ: يستحبّ، لما في الصحيح أنّه توضّأ ثلاثاً ثلاثاً، وهذا عامّ، وفي سنن أبي داود أنّه مسح برأسه ثلاثاً، ولأنّه عضو من أعضاء الوضوء، فسُنّ فيه الثلاث كسائر الأعضاء. والأوّل أصحّ، فإنّ الأحاديث الصحيحة عن النبيّ ﷺ تبيّن أنّه كان يمسح رأسه مرّة واحدة، ولهذا قال أبو داود السجستاني: أحاديث عثمان الصحاح تدلّ على أنّه مسح مرّة واحدة، وبهذا يبطل ما رواه من مسحه ثلاثاً، فإنّه يبيّن أنّ الصحيح أنّه مسح رأسه مرّة، وهذا المفصّل يقضي على المجمل، وهو قوله: توضّأ ثلاثاً ثلاثاً، كما أنّه لمّا قال: «إذا سمعتم المؤذّن فقولوا مثل ما يقول»[٢]، كان هذا مجملاً، وفسّره حديث ابن عمر أنّه يقول عند الحيعلة: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، **فإنّ الخاصّ المفسّر يقضي على العامّ المجمل**).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢١/ ١٢٦.

(٢) أخرجه مسلم (٣٨٤).

القاعدة السادسة والثمانون:

(اللفظ العامّ إن أريد به الخاصّ، فلا بدّ من نصب دليل يدلّ على التخصيص)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في سياق حديثه عن رفع الملام عن الأئمّة الأعلام، وما قد يقع منهم من استحلال لمحرّم، أو وقوع في محظور باجتهاد سائغ.. فذكر جملة من ذلك، ثمّ قال:

(وهذا باب واسع، فإنّه يدخل فيه جميع الأمور المحرّمة بكتاب أو سنّة إذا كان بعض الأمّة لم يبلغهم أدلّة التحريم فاستحلّوها، أو عارض تلك الأدلّة عندهم أدلّة أخرى رأوا رجحانها عليها مجتهدين في ذلك الترجيح بحسب عقلهم وعلمهم، فإنّ التحريم له أحكام من التأثيم والذمّ والعقوبة والفسق وغير ذلك، لكن لها شروط وموانع، فقد يكون التحريم ثابتاً، وهذه الأحكام منتفية لفوات شرطها، أو وجود مانع، أو يكون التحريم منتفياً في حقّ ذلك الشخص، مع ثبوته في حقّ غيره).

ثمّ ذكر إشكالاً فأجاب عنه، قال:

(فإن قيل: فهلا قلتم إنّ أحاديث الوعيد لا تتناول محلّ الخلاف، وإنّما تتناول محلّ الوفاق، وكلّ فعل لُعن فاعله أو توعّد بغضب أو عقاب، حُمل على فعل اتُّفق على تحريمه لئلا يدخل بعض المجتهدين في الوعيد إذا فعل ما اعتقد تحليله، بل المعتقد أبلغ من الفاعل، إذ هو الآمر له بالفعل، فيكون قد ألحق به وعيد اللعن أو الغضب بطريق الاستلزام. قلنا الجواب من وجوه..).

فذكر الوجه الأوّل، ثمّ قال:

(١) مجموع الفتاوى: ٢٠/ ٢٧١.

(الثاني: أنّ كون حكم الفعل مجمعاً عليه أو مختلفاً فيه، أمور خارجة عن الفعل وصفاته، وإنّما هي أمور إضافيّة بحسب ما عرض لبعض العلماء من عدم العلم، واللفظ العامّ إن أريد به الخاصّ، فلا بدّ من نصب دليل يدلّ على التخصيص، إمّا مقترن بالخطاب عند من لا يجوّز تأخير البيان، وإمّا موسّع في تأخيره إلى حين الحاجة عند الجمهور، ولا شكّ أنّ المخاطبين بهذا على عهد رسول الله ﷺ كانوا محتاجين إلى معرفة حكم الخطاب، فلو كان المراد باللفظ العامّ في لعنه آكل الربا والمحلّل ونحوهما: المجمع على تحريمه، وذلك لا يُعلم إلا بعد موت النبيّ ﷺ وتَكَلُّمُ الأمّة في جميع أفراد ذلك العامّ؛ لكان قد أخّر بيان كلامه إلى أن تكلّم جميع الأمّة في جميع أفراده، وهذا لا يجوز).

القاعدة السابعة والثمانون:

(العامّ لا يعارض ما قابله من الخاصّ)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة التفضيل بين الملائكة والناس، فذكر الخلاف في ذلك، ثمّ تطرّق إلى ذكر سجود الملائكة لآدم، فذكر قول من قال: إنّ السجود إنّما كان لله، وجُعل آدم قبلة لهم يسجدون إليه كما يسجدون للكعبة، فالسجود لغير الله محرّم، بل كفر..

قال الشيخ جواباً عن ذلك:

(والجواب: أنّ السجود كان لآدم بأمر الله وفرضه بإجماع من يُسمع قوله، ويدلّ على ذلك وجوه..).

فذكرها، إلى أن قال:

(وأمّا قولهم: لا يجوز السجود لغير الله.. فيقال لهم: إن قيلت هذه الكلمة

---

(١) مجموع الفتاوى: ٤/ ٣٥٩.

على الجملة، فهي كلمة عامّة تنفي بعمومها جواز السجود لآدم، وقد دلّ دليل خاصّ على أنّهم سجدوا له، والعامّ لا يعارض ما قابله من الخاصّ).

القاعدة الثامنة والثمانون:

(إذا تعارض نصّان: ناقل، وباق على الاستصحاب؛ فالناقل هو الراجح في أنّه الناسخ)(١).

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن المفطّرات في الصوم، ومنها الحجامة، فذكر الشيخ أنّ حديث الحجامة، وهو قوله ﷺ: **«أفطر الحاجم والمحجوم»**(٢) إمّا أن يكون منسوخاً، وإمّا أن يكون ناسخاً لحديث ابن عبّاس - رضي الله عنهما: **أنّه ﷺ احتجم وهو محرم صائم**(٣).

ثمّ رجّح الشيخ - رحمه الله - أنّ النهي عن الحجامة هو المتأخّر، مستدلاً بهذه القاعدة، فيكون ناسخاً لفعله ﷺ الذي ذكره ابن عبّاس - رضي الله عنهما -.

هذا خلاصة ما ذكره الشيخ في هذه المسألة.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٥/ ٢٢٤.

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٤٦٣)، وأبو داود (٢٣٦٧)، والترمذي (٧٧٤)، وابن ماجه (١٦٧٩)، والحاكم (١٥٦٠).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٣٦).

القاعدة التاسعة والثمانون:

(إذا تعارض عمومان، أحدهما محفوظ، والآخر مخصوص؛ وجب تقديم المحفوظ)[١].

وفي موضع آخر قال:

(العموم المحفوظ أولى من العموم المخصوص)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة القراءة خلف الإمام فيما يجهر به، فرجّح الشيخ تقديم الإنصات على القراءة، قال ـ رحمه الله ـ مقرّراً ذلك:

(وأيضاً فالكتاب والسنّة يأمر بإنصات المأموم لقراءة الإمام، ومن العلماء من أبطل صلاته إذا لم ينصت بل قرأ معه، وحينئذ يقال: تعارض عموم قوله: «**لا صلاة إلا بأمّ القرآن**»[٣]، وعموم الأمر بالإنصات، فهؤلاء يقولون: ينصت إلا في حال قراءة الفاتحة. وأولئك يقولون: قوله «لا صلاة إلا بأم القرآن» يستثنى منه المأمور بالإنصات إن سلّموا شمول اللفظ له، فإنّهم يقولون: ليس في الحديث دلالة على وجوب القراءة على المأموم، فإنّه إنّما قال: « لا صلاة لمن لم يقرأ **بأم القرآن** »، وقد ثبت بالكتاب والسنّة وبالإجماع أنّ إنصات المأموم لقراءة إمامه يتضمّن معنى القراءة معه وزيادة، فإنّ استماعه فيما زاد على الفاتحة أولى به بالقراءة باتّفاقهم، فلو لم يكن المأموم المستمع لقراءة إمامه أفضل من القارئ؛ لكان قراءته أفضل له، ولأنّه قد ثبت الأمر بالإنصات لقراءة القرآن، ولا يمكنه الجمع بين الإنصات والقراءة، ولولا أنّ الإنصات يحصل به مقصود القراءة وزيادة؛ لم يأمر الله بترك الأفضل لأجل المفضول.

(١) مجموع الفتاوى: ٢٣/ ٢٩١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٢٩٨.

(٣) أخرجه البخاري (٧٢٣)، ومسلم (٣٩٤).

وأيضاً فهذا عموم قد خُصّ منه المسبوق بحديث أبي بكرة وغيره. وخُصّ منه الصلاة بإمامين، فإنّ النبيّ ﷺ لمّا صلّى بالناس وقد سبقه أبو بكر ببعض الصلاة؛ قرأ من حيث انتهى أبو بكر، ولم يستأنف قراءة الفاتحة، لأنّه بنى على صلاة أبي بكر، فإذا سقطت عنه الفاتحة في هذا الموضع، فعن المأموم أولى. وخُصّ منه حال العذر، وحال استماع الإمام حال عذر، فهو مخصوص، وأمر المأموم بالإنصات لقراءة الإمام لم يخص معه شيء، لا بنصّ خاصّ، ولا إجماع. وإذا تعارض عمومان، أحدهما محفوظ والآخر مخصوص؛ وجب تقديم المحفوظ) إلى آخر ما ذكر.

القاعدة التسعون:

(العامّ إذا عُرف أنّه بعد الخاصّ، لم يكن ناسخاً له عند جمهور العلماء)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة زيارة النساء للقبور، فإنّه ذكر حديث: **«كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها»**[2]، ثمّ ذكر حديث: **«لعن الله زوّارات القبور، والمتّخذين عليها المساجد والسُرُج»**[3]، وأجاب عمّن قال بضعفه، وخلص إلى أنّه من قبيل الحسن، ثمّ قال:

(فإن قيل: فهب أنّه صحيح، لكنّه منسوخ، فإنّ الأوّل ينسخه، ويدلّ على ذلك: ما رواه الأثرم واحتجّ به أحمد في روايته، ورواه إبراهيم بن الحارث عن عبد الله بن أبي مليكة، أنّ عائشة ـ رضي الله عنها ـ أقبلت ذات يوم من المقابر، فقلت لها: يا أمّ المؤمنين؛ أليس كان نهى رسول الله ﷺ عن زيارة

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٣٥٣.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٣٥)، والطبراني في المعجم الكبير (١٤١٩).

(٣) أخرجه أحمد (٨٤٣٠)، والترمذي (١٠٥٦)، وابن ماجه(١٥٧٤)، و الحاكم (١٣٨٥)، كلّهم بلفظ (زوّارات) وبدون قوله: ﴿والمتّخذين عليها المساجد والسرج﴾، وقد جاءت هذه الزيادة مع لفظ (زائرات) عند هؤلاء وغيرهم.

القبور؟ قالت: نعم، كان نهى عن زيارة القبور، ثمّ أمر بزيارتها. قيل: الجواب عن هذا من وجوه: **أحدها:** أنّه قد تقدّم الخطاب بأنّ الإذن لم يتناول النساء، فلا يدخلن في الحكم الناسخ. **الثاني:** خاصّ في النساء، وهو قوله ﷺ: «لعن الله زوّارات القبور»، أو «زائرات القبور»، وقوله: «فزوروها» بطريق التبع، فيدخلن بعموم ضعيف، إمّا أن يكون مختصّاً بالرجال، وإمّا أن يكون متناولاً للنساء، والعامّ إذا عُرف أنّه بعد الخاصّ، لم يكن ناسخاً له عند جمهور العلماء، وهو مذهب الشافعيّ وأحمد في أشهر الروايتين عنه، وهو المعروف عند أصحابه، فكيف إذا لم يُعلم أنّ هذا العامّ بعد الخاصّ، إذ قد يكون قوله: «لعن الله زوّارات القبور» بعد إذنه للرجال في الزيارة، ويدلّ على ذلك: أنّه قرنه بالمتّخذين عليها المساجد والسُرُج، وذكر هذا بصيغة التذكير التي تتناول الرجال، ولَعْن الزائرات جعله مختصّاً بالنساء، ومعلوم أنّ اتّخاذ المساجد والسرج باق محكم كما دلّت عليه الأحاديث الصحيحة فكذلك الآخر..).

القاعدة الحادية والتسعون:

(العامّ لا يعارض الأدلّة الخاصّة المستفيضة، بل ولا ينسخها عند جمهور العلماء)[1].

وهذه القاعدة ذكرها الشيخ أيضاً في مسألة زيارة النساء للقبور، فإنّه لمّا ذكر الحديث الأوّل: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها»، قال:

(والصحيح أنّ النّساء لم يدخلن في الإذن في زيارة القبور لعدّة أوجه: **أحدها:** أنّ قوله ﷺ: «فزوروها» صيغة تذكير، وصيغة التذكير إنّما تتناول الرجال بالوضع، وقد تتناول النّساء أيضاً على سبيل التغليب، لكنّ هذا فيه قولان، قيل: إنّه يحتاج إلى دليل منفصل، وحينئذ فيحتاج تناول ذلك للنّساء

(١) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٣٤٤.

إلى دليل منفصل. وقيل: إنّه يحمل على ذلك عند الإطلاق، وعلى هذا فيكون دخول النّساء بطريق العموم الضعيف، والعامّ لا يعارض الأدلّة الخاصّة المستفيضة في نهي النّساء كما سنذكره إن شاء الله تعالى، بل ولا ينسخها عند جمهور العلماء، وإن عُلم تقدّم الخاصّ على العامّ).

القاعدة الثانية والتسعون:

(النقيضان، كما أنّهما لا يجتمعان؛ فلا يرتفعان)[1].

وفي موضع آخر قال:

(الضدّان لا يجتمعان، فيمتنع أن يكون شيئاً واحداً يدلّ على الضدّين)[2].

هذه القاعدة من القواعد المشتهرة، وقد ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن نفاة الصفات، فإنّه قال:

(وهؤلاء الجهّال يمثّلون ـ في ابتداء فهمهم ـ صفات الخالق بصفات المخلوق، ثمّ ينفون ذلك ويعطّلونه، فلا يفهمون من ذلك إلا ما يختصّ بالمخلوق، وينفون مضمون ذلك، ويكونون قد جحدوا ما يستحقّه الربّ من خصائصه وصفاته، وألحدوا في أسماء الله وآياته، وخرجوا عن القياس العقليّ والنصّ الشرعيّ، فلا يبقى بأيديهم لا معقول صريح، ولا منقول صحيح، ثمّ لا بدّ لهم من إثبات بعض ما يثبته أهل الإثبات من الأسماء والصفات، فإذا أثبتوا البعض ونفوا البعض، قيل لهم: ما الفرق بين ما أثبتموه ونفيتموه؟ ولِمَ كان هذا حقيقة ولم يكن هذا حقيقة؟ لم يكن لهم جواب أصلاً، وظهر بذلك جهلهم وضلالهم شرعاً وقدراً. وقد تدبّرت كلام عامّة من ينفي شيئاً ممّا أثبته الرسل من الأسماء والصفات، فوجدتهم كلّهم متناقضين، فإنّهم يحتجّون لما

---

(١) مجموع الفتاوى: ٥/ ٢٠٩.

(٢) الجواب الصحيح: ٦/ ٥٠٤.

نفوه بنظير ما يحتجّ به النافي لما أثبتوه، فيلزمهم إمّا إثبات الأمرين، وإمّا نفيهما، فإذا نفوهما فلا بدّ لهم أن يقولوا بالواجب الوجود وعدمه جميعاً، وهذا نهاية هؤلاء النفاة الملاحدة الغلاة من القرامطة وغلاة المتفلسفة، فإنّهم إذا أخذوا ينفون النقيضين جميعاً، فالنقيضان كما أنهما لا يجتمعان فلا يرتفعان).

القاعدة الثالثة والتسعون

(كلّ قول يكون أقرب إلى المعقول والمنقول، فإنّه أولى بالترجيح ممّا هو أبعد عن ذلك من الأقوال)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض مناقشته للرازي في مسألة الصفات الاختيارية التي يسمّونها: حلول الحوادث، بعد أن قرّر في كتابه الأربعين أنّ هذا المذهب قال به أكثر فرق العقلاء، وإن كانوا ينكرونه باللسان، فأجاب الشيخ عن بعض ما ذكره، ثم ختم بقوله:

(فكان ما احتجّ به أئمّة الفلاسفة على قدم العالم لا يدلّ على قدم شيء من العالم، بل إنّما يدلّ على أصول أئمّة السنّة والحديث، المعتنين بما جاء به الرسول، وكان غاية تحقيق معقولات المتكلّمين والمتفلسفة، يوافق ويعين ويخدم ما جاءت به الرسل، ومن لم يقل بذلك من المتكلّمين، بل قال بامتناع دوام الحوادث، لم يكن عنده فرق بين قبوله لها وقدرته عليها، وكان قول الذين قالوا من هؤلاء بأنّه يتكلّم بمشيئته وقدرته كلاماً يقوم بذاته، أقرب إلى المعقول والمنقول ممّن يقول إنّ كلامه مخلوق، أو أنّه يقوم به كلام قديم من غير أن يمكنه أن يتكلّم بقدرته أو مشيئته، وكلّ قول يكون أقرب إلى المعقول والمنقول، فإنّه أولى بالترجيح ممّا هو أبعد عن ذلك من الأقوال والله تعالى أعلم).

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ٢٨٣.

القاعدة الرابعة والتسعون:

(لا يجوز معارضة الضروريات بالنظريات)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض جوابه عمّن نفى مباينة الله لخلقه، وأنّ ذلك يستلزم القول بالتحيّز والجهة.. فذكر الشيخ جوابين: إجماليّ وتفصيليّ، قال ـ رحمه الله ـ:

(أمّا الجواب الإجماليّ، فإنّا نقول: قولكم «لا نسلّم أنّ هذه القضيّة ضرورية» مَنْع غير مقبول، فإنّ المقدّمات الضروريّة لا يجوز منعها، ولو جاز منع الضروريّات لم يمكن الاستدلال، ولا إقامة حجّة على منكر، فإنّ المستدلّ غايته أن يستدلّ بدليل مؤلّف من مقدّمات ضروريّة، فلو جاز منع الضروريّة؛ لم يصحّ الاستدلال، وكذلك ما ذكره من الاستدلال على أنّها ليست بضروريّة، أو ليست بصحيحة، لا يقبل أيضاً، فإنّ الضروريّات هي الأصل للنظريّات، فلو جاز القدح في الضروريّات بالنظريّات، لكان ذلك قدحاً في الأصل بفرعه، وذلك يستلزم بطلان الفرع والأصل جميعاً، فإنّ الفرع إذا كان فاسداً، لم تجز المعارضة به، وإن كان صحيحاً، لزم أن يكون أصله صحيحاً، فلا يجوز أن يكون قادحاً في الأصل، فثبت أنّه على التقديرين لا يجوز معارضة الضروريات بالنظريات).

القاعدة الخامسة والتسعون:

(ثبوت الملزوم، لا يكون إلا مع ثبوت اللازم)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في الردّ على الفلاسفة القائلين بعدم ورود التكليف بمعرفة وجود الصانع.. الخ قال الشيخ بعد استطراد:

---

(١) مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٧٠.

(٢) درء تعارض العقل والنقل: ٣/ ١٣٧.

(ومن المعلوم أنّ وجود حبّ الله وخشيته، والرغبة إليه وتألهه في القلب، فرع وجود الإقرار به، وهذا الثاني مستلزم للأوّل، فإذا كان هذا يكون ضرورياً في القلب؛ فوجود الإقرار السابق عليه، اللازم له، أولى أن يكون ضرورياً، فإنّ ثبوت الملزوم لا يكون إلا مع ثبوت اللازم).

القاعدة السادسة والتسعون:

(انتفاء اللازم، يدلّ على انتفاء الملزوم)(١).

وقال في موضع آخر:

(عدم اللازم يقتضي عدم الملزوم)(٢).

وفي موضع آخر:

(فساد اللازم يستلزم فساد الملزوم)(٣).

هذه القاعدة عكس القاعدة السابقة، وقد ذكرها الشيخ في عدّة مواضع، وفي موضوعات مختلفة، ومن ذلك ما ذكره في الجواب الصحيح، قال:

(وما كان من الأمور مستلزماً لوازم لو كان موجوداً فإنّه يستدلّ بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، كالأمور التي لو كانت موجودة لوجب أن تنقل نقلاً متواتراً شائعاً، فإنّه يستدلّ بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، كما لو قال قائل: إنّه بُني بين العراق والشام، أو بين الحجاز والشام، مدينة أعظم من بغداد والموصل وأصبهان ومصر، دورها ثلاثة أيام ونحو ذلك، فإنّه يُعلم كذبه، فإنّ هذا ممّا تتوفّر همم الناس على نقله لو كان موجوداً، فإذا لم

(١) مجموع الفتاوى: ١٧/ ٢٤٠، ومنهاج السنّة النبويّة: ٢/ ١٥٧، والجواب الصحيح: ٦/ ٤٧١.
(٢) منهاج السنة: ٢/ ٤٥.
(٣) مجموع الفتاوى: ٣٤/ ١٢٧، والجواب الصحيح: ٤/ ٧.

يستفض هذا وينتشر، عُلم أنّ المخبر به كاذب، وكذا لو ادّعى مدّع أنّه يوم الجمعة أو العيد قُتل الخطيب، ولم يصلّ النّاس يوم الجمعة، ولم يستفض هذا وينتشر، أو ادّعى أنّه قُتل بعض ملوك النّاس، ولم يستفض هذا ولم ينتشر، أو ادّعى أنّه بُعث نبيّ بين المسيح ومحمّد ﷺ أو بعد محمّد جاء بكتاب مثل القرآن أو الإنجيل، واتّبعه خلق كثير، وكذّبه خلق كثير، فإنّه يُعلم كذب هذا، إذ مثل هذا لا بدّ أن يستفيض وينتشر، وكذلك لو ادّعى أنّ قريشاً أو غيرهم عارضوا القرآن، وجاءوا بكتاب يماثل القرآن، وأنّهم أظهروا ذلك، وأبطلوا به حجّة محمّد ﷺ، فهذا ممّا يُقطع بكذبه، لأنّ مثل ذلك لو وقع لكان ممّا تتوفّر الهمم والدواعي على نقله) إلى آخر ما ذكر.

القاعدة السابعة والتسعون:

(عدم العلم بالشيء، ليس علماً بعدمه)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في سياق الردّ على النصارى الزاعمين بأنّ جميع بني آدم من الأنبياء والرسل وغيرهم كانوا في الجحيم في حبس الشيطان لأجل أنّ أباهم آدم أكل من الشجرة، وأنّهم إنّما تخلّصوا من ذلك لما صُلب المسيح..

فأجاب الشيخ ـ رحمه الله ـ: بـ (أنّ هذا الكلام لو نقله ناقل عن بعض الأنبياء لقطعنا بكذبه عليهم، فكيف وهذا الكلام ليس منقولاً عندهم عن أحد من الأنبياء، وإنّما ينقلونه عمّن ليس قوله حجّة لازمة، فإنّ كثيراً من دينهم مأخوذ عن رؤوسهم الذين ليسوا بأنبياء، فإذا قطعنا بكذب من ينقله عن الأنبياء، فكيف إذا لم ينقله عنهم، وذلك أنّ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ

(١) مجموع الفتاوى: ١٧/ ٣٣٦، ١٩/ ٢٤١، والجواب الصحيح: ٢/ ٤١٥، والتسعينية: ٢/ ٧١٣، والصفدية: ١/ ١٨٠، ودرء تعارض العقل والنقل: ١/ ٨٧.

يخبرون النّاس بما تقصر عقولهم عن معرفته، لا بما يعرفون أنّه باطل ممتنع، فيخبرونهم بمحيّرات العقول، لا محالات العقول، وآدم ـ عليه السلام ـ وإن كان أكل من الشجرة، فقد تاب الله عليه واجتباه وهداه، قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ۝١٢١ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طـه:١٢١، ١٢٢]، وقال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة:٣٧]، وليس عند أهل الكتاب في كتبهم ما ينفي توبته، وإنّما قد يقول قائلهم: إنّا لا نعلم أنّه تاب، أو ليس عندنا توبته. وعدم العلم بشيء ليس علماً بعدمه، وعدم وجود الشيء في كتاب من كتب الله؛ لا ينفي أن يكون في كتاب آخر..).

القاعدة الثامنة والتسعون:

(النافي عليه الدليل، كما على المثبت الدليل)[1].

هذه القاعدة معناها قريب من التي قبلها، وقد ذكرها الشيخ في معرض ردّه على قول بعض الفلاسفة أنّ معجزات الأنبياء قوى نفسانية، قال ـ رحمه الله ـ:

(ومعلوم أنّ ما ذكروه لا يفيد الجزم بما قالوه، وإنّما غايته: إمكان ذلك وجوازه بأن يقال: إذا جاز أن يرى الإنسان مناماً يدلّ على أمور غائبة؛ أمكن أن يكون العلم بجميع الأمور الغائبة من هذا الباب، وإذا جاز أن تؤثّر النفس في بدنها وفي شيء صغير؛ جاز أن تؤثّر في مجموع الهواء والماء والتراب والنار، وإذا جاز أن تقوى النفس على بعض الأفعال؛ جاز أن تقوى على الطيران في الهواء، والمشي على الماء، وقلب قرى قوم لوط، وفلق البحر، وإنزال المنّ والسلوى، وتفجير اثني عشر عيناً من الحجر، وقلب العصا حيّة، وإخراج القُمّل والضفادع، وإنزال المائدة، عليها خبز وسمك وزيتون، وأمثال ذلك.

---

(١) الصفدية: ١/ ١٨١، والجواب الصحيح: ٦/ ٤٥٩.

ومن المعلوم أنّ هذا لا يدلّ على نوع هذا الممكن بلا ريب، فلمَ قلتم أنّ هذا هو الواقع؟ وكلامهم في هذا مثل كلامهم في إضافة سائر أنواع الصرع إلى الخلط السوادي والبلغمي، فإنّ هذا إنّما يصحّ لو لم تكن الجنّ موجودين. والأطبّاء ليس عندهم دليل على نفي الجنّ، ولا في صناعتهم ما يمنع وجود الجنّ، وقدماء الأطبّاء كأبقراط وغيره معترفون بذلك، ولكن يقولون ليس في صناعتهم ما يدلّ على ثبوت الجنّ. وعدم العلم ليس علماً بالعدم، وعدم الدليل ليس علماً بعدم المدلول عليه، فإنّ عدم ما يدلّ على الشيء المعيّن، لا يقتضي انتفاؤه، فكيف إذا عُلم بالدلائل الكثيرة أنّ الجنّ قد تصرع الإنس، كما قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي إنّ الأطبّاء يقولون إنّ الجنّي لا يدخل بدن الإنسيّ؟ فقال: يا بنيّ، يكذبون، هو ذا يتكلّم على لسانه!. وهذا أمر قد باشرناه نحن وغيرنا غير مرّة، ولنا في ذلك من العلوم الحسيّات رؤيةً وسماعاً ما لا يمكن معه الشكّ، لكن المقصود هنا أنّ نبيّن أنّهم ينفون الشيء بلا علم، والنافي عليه الدليل، كما على المثبت الدليل، فهم ليس معهم في كون هذه الآيات حادثة عن القوى النفسانية إلا مجرّد التجويز والإمكان، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام:١١٦]).

القاعدة التاسعة والتسعون:

(العدم المحض لا دلالة فيه)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة الجماع في نهار رمضان، فإنّه ذكر حديث الأعرابيّ الذي جامع امرأته، وجاء إلى النبيّ ﷺ فقال: هلكت وأهلكت.. وذكر قول من قال: إنّ الكفّارة لا تجب على المرأة لأنّ الجماع إنّما

---

(١) شرح العمدة، كتاب الصيام: ١/ ٣٣٠.

يفعله الرجل وحده، وإنّما المرأة ممكنة من الفعل ومحل له.. ثمّ إنّ حكم المرأة لم يرد ذكره في حديث الأعرابيّ..الخ

فأجاب الشيخ عن ذلك بقوله:

(وأمّا حديث الأعرابيّ؛ فقد أجاب أصحابنا عنه بوجوه..).

فذكر الوجوه الأربعة الأولى، ثمّ قال:

(وخامسها: أنّه يمكن أنّه قد ذكر حكمها فلم يُنقل، ويمكن أنّه ﷺ أراد ذكر حكمها فشُغل عنه، فإنّه عدم محض، والعدم المحض لا دلالة فيه).

القاعدة المئة:

(ذكر الوصف بعد الحكم بحرف الفاء؛ دليل على أنّه علّة)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في سياق تقريره قتل المسلم السابّ للرسول ﷺ من غير استتابة، فإنّه قال:

(وأمّا قتل الذمّيّ إذا وجب عليه القتل بالسبّ وإن أسلم بعد ذلك؛ فلهم فيه طرق، وهي دالّة على تحتّم قتل المسلم أيضاً، كما تدلّ على تحتّم قتل الذمّيّ..)

فذكر الطرق الستّ الأولى، ثم قال:

(الطريقة السابعة: أنّ النبيّ ﷺ قال: «مَنْ لكعب بن الأشرف، فإنّه قد آذى الله ورسوله؟»[2]، وقد كان معاهداً قبل ذلك، ثمّ هجا رسول الله ﷺ، وقتله الصحابة غيلة بأمر رسول الله ﷺ مع كونه قد أمّنهم على دمه وماله، لاعتقاده بقاء العهد، ولأنّهم جاءوه مجيء من قد أمنه، ولو كان كعب بمنزلة

---

(١) الصارم المسلول: ص ٤٠٣.

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٧٥)، ومسلم (١٨٠١).

كافر محارب فقط، لم يجز قتله إذا أمّنهم كما تقدّم، لأنّ الحربيّ إذا قلت له أو عملت معه ما يعتقد أنّه أمان؛ صار له أماناً، وكذلك كلّ من يجوز أمانه، فعُلم أنّ هجاءه للنبيّ ﷺ وأذاه لله تعالى ورسوله، لا ينعقد معه أمان ولا عهد، وذلك دليل على أنّ قتله حدّ من الحدود، كقتل قاطع الطريق، إذ ذلك يقتل وإن أومن، كما يقتل الزاني والمرتدّ وإن أومن. وكلّ حدّ وجب على الذمّيّ فإنّه لا يسقط بالإسلام وفاقاً.

الطريقة الثامنة: أنّه قد دلّ هذا الحديث على أنّ أذى الله ورسوله علّة للانتداب إلى قتل كلّ أحد، فيكون ذلك علّة أخرى غير مجرّد الكفر والردة، **فإنّ ذكر الوصف بعد الحكم بحرف الفاء؛ دليل على أنّه علّة**، والأذى لله ورسوله يوجب القتل، ويوجب نقض العهد، ويوجب الردّة).

القاعدة الحادية بعد المئة:

(الدليل الدالّ على المدلول عليه ليس من شرط دلالته استدلال أحد به)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض جوابه عن القائلين: إنّ المعجز الذي يستدلّ به على صدق الأنبياء: مجرّد كونه خارقاً، مع الدعوى وعدم المعارضة..

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (فإنّ هذا يقال إنّه باطل من وجوه..).

فذكر الوجوه السبعة الأولى، ثمّ قال:

(الثامن: أنّ الدليل الدالّ على المدلول عليه ليس من شرط دلالته استدلال أحد به، بل ما كان النظر الصحيح فيه موصولاً إلى علم، فهو دليل، وإن لم يستدلّ به أحد، فالآيات أدلّة وبراهين تدلّ، سواء استدلّ بها النبيّ أو لم

(١) النبوّات: ص ١٥٦.

يستدلّ، وما لا يدلّ إذا لم يستدلّ به، لا يدلّ إذا استدلّ به، ولا ينقلب ما ليس بدليل دليلاً، إذا استدلّ به مدعٍ لدلالته).

ثمّ ذكر وجوهاً أخرى.

القاعدة الثانية بعد المئة:

(يجب إجراء الاسم على عمومه، إلا إذا قام دليل يوجب الخصوص)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة التفضيل بين الملائكة والبشر، فإنّه ذكر الأدلّة، إلى أن قال:

(الدليل الرابع: ما احتجّ به بعض أصحابنا على تفضيل الأنبياء على الملائكة بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران:٣٣]، وقوله: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان:٣٢]، واسم العالمين يتناول الملائكة والجنّ والإنس، وفيه نظر لأنّ أصناف العالمين قد يراد به جميع أصناف الخلق، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]، وقد يراد به الآدميون فقط على اختلاف أصنافهم كما في قوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:١٦٥]، ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الأعراف:٨٠]، وهم كانوا لا يأتون البهائم ولا الجنّ. وقد يراد بالعالمين أهل زمن واحد كما في قوله: ﴿ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان:٣٢]، فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ تحتمل جميع أصناف الخلق، ويحتمل أنّ المراد بنوا آدم فقط، وللمحتجّ بها أن يقول: اسم العالمين عامّ لجميع أصناف المخلوقات التي بها يعلم الله، وهي آيات له ودلالات عليه، لاسيّما أولو العلم منهم مثل

---

(١) مجموع الفتاوى: ٤/ ٣٦٧.

الملائكة، فيجب إجراء الاسم على عمومه، إلا إذا قام دليل يوجب الخصوص).

القاعدة الثالثة بعد المئة:

(إثبات حكم بلا أصل ولا نظير؛ غير جائز)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض تقريره وجوب قتل سابّ النبيّ ﷺ من غير استتابة، والجواب عن أدلّة المخالفين، قال ـ رحمه الله ـ في هذا السياق:

(قولهم: حقّ البشريّة انغمر في حقّ الرسالة، وحقّ الآدميّ انغمر في حقّ الله.. قلنا: هذه دعوى محضة، ولو كان كذلك لما جاز للنبيّ ﷺ العفو عمّن سبّه، ولا جاز عقوبته بعد مجيئه تائباً، ولا احتيج خصوص السبّ أن يفرد بذكر العقوبة، لعلم كلّ أحد أنّ سبّ الرسول أغلظ من الكفر به، فلمّا جاءت الأحاديث والآثار في خصوص سبّ الرسول بالقتل؛ عُلم أنّ ذلك لخاصّة في السبّ، وإن اندرج في عموم الكفر، وأيضاً فحقّ العبد لا ينغمر في حقّ الله قطّ، نعم العكس موجود كما تندرج عقوبة القاتل والقاذف على عصيانه لله، في القَوَد وحدّ القذف، أمّا أن يندرج حقّ العبد في حقّ الله؛ فباطل، فإنّ من جنى جناية واحدة؛ تعلّق بها حقّان: لله ولآدميّ، ثمّ سقط حقّ الله؛ لم يسقط حقّ الآدميّ، سواء كان من جنس أو جنسين، كما لو جنى جنايات متفرّقة، كمن قتل في قطع الطريق، فإنّه إذا سقط عنه تحتّم القتل؛ لم يسقط عنه القود، ولو سرق سرقة ثمّ سقط عنه القطع، لم يسقط عنه الغرم بإجماع المسلمين، حتّى عند من قال إنّ القطع والغرم لا يجتمعان، نعم إذا جنى جناية واحدة فيها حقّان: لله ولآدمي، فإن كان موجب الحقّين من جنس واحد؛ تداخلا،

---

(١) الصارم المسلول: ص ٥٠٣.

وإن كانا من جنسين، ففي التداخل خلاف معروف، مثال الأوّل: قتل المحارب، فإنّه يوجب القتل حقّاً لله وللآدميّ، والقتل لا يتعدد، فمتى قتل، لم يبق للآدميّ حقّ في تركته من الدية، وإن كان له أن يأخذ الدية إذا قتل عدّة مقتولين، فيقتل ببعضهم عند الشافعيّ وأحمد وغيرهما، أمّا إن قلنا أنّ موجب العمد القود عيناً؛ فظاهر، وإن قلنا إنّ موجبه أحد شيئين، فإنّما ذاك حيث يمكن العفو، وهنا لا يمكن العفو، فصار موجبه القود عيناً، ووليّ استيفائه: الإمام، لأنّ ولايته أعمّ. ومثال الثاني: أخذ المال سرقة، وإتلافه، فإنّه موجب للقطع حداً لله، وموجب للغرم حقّاً للآدميّ، ولهذا قال الكوفيون: إنّ حدّ الآدميّ يدخل في القطع، فلا يجب. وقال الأكثرون: بل يغرم للآدميّ ماله، وإن قطعت يده. وأمّا إذا جنى جنايات متفرّقة، لكلّ جناية حدّ؛ فإنّ كانت لله وهي من جنس واحد، تداخلت بالاتّفاق. وإن كانت من أجناس، وفيها القتل، تداخلت عند الجمهور، ولم تتداخل عند الشافعيّ. وإن كانت للآدميين؛ لم تتداخل عند الجمهور. وعند مالك تتداخل في القتل إلا حدّ القذف، فهنا هذا الشاتم السابّ لا ريب أنّه تعلّق بشتمه حقّ الله وحقّ الآدميّ، ونحن نقول: إنّ موجب كلّ منهما القتل، ومن ينازعنا إمّا أن يقول: اندرج حقّ الآدميّ في حقّ الله، أو موجبه الجلد. فإذا قتل فلا كلام إلا عند من يقول إنّ موجبه الجلد، فإنّه يجب أن يخرّج على الخلاف. وأمّا إذا سقط حقّ الله بالتوبة، فكيف يسقط حقّ العبد؟ فإنّا لا نحفظ لهذا نظيراً، بل النظائر تخالفه كما ذكرناه، والسنّة تدلّ على خلافه، وإثبات حكم بلا أصل ولا نظير؛ غير جائز، بل مخالفته للأصول دليل على بطلانه).

القاعدة الرابعة بعد المئة:

(الإجماع مقدّم على ما يُظنّ أنّه من معاني الكتاب والسنّة)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن التنازع في بعض المسائل الفرعية، وما ينتج عنه من التفرّق والاختلاف وغير ذلك، فإنّه قال:

(قاعدة في صفات العبادات الظاهرة التي حصل فيها تنازع بين الأمّة في الرواية والرأي؛ مثل الأذان، والجهر بالبسملة، والقنوت في الفجر، والتسليم في الصلاة، ورفع الأيدي فيها، ووضع الأكفّ فوق الأكفّ، ومثل التمتّع والإفراد والقِران في الحجّ ونحو ذلك، فإنّ التنازع في هذه العبادات الظاهرة والشعائر، أوجب أنواعاً من الفساد الذي يكرهه الله ورسوله وعباده المؤمنون..).

فذكر أنواعاً من الفساد، ثمّ قال:

(فصل: إذا تبيّن بعض ما حصل في هذا الاختلاف والتفرّق من الفساد، فنحن نذكر طريق زوال ذلك، ونذكر ما هو الواجب في الدين في هذه المنازعات، وذلك ببيان الأصلين اللذين هما السنّة والجماعة المدلول عليهما بكتاب الله، فإنّه إذا اتُّبع كتاب الله وما تضمّنه من اتّباع رسوله والاعتصام بحبله جميعاً؛ حصل الهدى والفلاح، وزال الضلال والشقاء، أمّا الأصل الأوّل وهو الجماعة، وبدأنا به لأنّه أعرف عند عموم الخلق، ولهذا يجب عليهم تقديم **الإجماع على ما يظنّونه من معاني الكتاب والسنّة**، فنقول: عامّة هذه التنازعات إنّما هي في أمور مستحبّات ومكروهات، لا في واجبات ومحرّمات، فإنّ الرجل إذا حجّ متمتعاً أو مفرداً أو قارناً، كان حجّة مجزئاً عند عامّة علماء المسلمين، وإن تنازعوا في الأفضل من ذلك، ولكنّ بعض الخارجين عن

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٣٦٨.

الجماعة يوجب أو يمنع ذلك، فمن الشيعة من يوجب المتعة ويحرّم ما عداها. ومن النّاصبة من يحرّم المتعة ولا يبيحها بحال، وكذلك الأذان سواء رجّع فيه أو لم يرجّع، فإنّه أذان صحيح عند جميع سلف الأمّة، وعامّة خلفها، وسواء ربّع التكبير في أوّله أو ثنّاه، وإنّما يخالف في ذلك بعض شواذّ المتفقّهة، كما خالف فيه بعض الشيعة، فأوجب له الحيعلة بحيّ على خير العمل، وكذلك الإقامة يصحّ فيها الإفراد والتثنية، بأيّها أقام صحّت إقامته عند عامّة علماء الإسلام، إلا ما تنازع فيه شذوذ الناس) إلى آخر ما ذكر.

القاعدة الخامسة بعد المئة:

(الإجماع لا يُحتجّ به في موارد النِزاع)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على نفاة الصفات الاختيارية الذين يقولون: لا يقوم بذاته شيء بمشيئته وقدرته..الخ، فأجاب الشيخ عمّا احتجّوا به، إلى أن قال:

(وإنّما المقصود هنا أن يُعرف أنّ نفيهم للصفات الاختياريّة التي يسمّونها «حلول الحوادث»، ليس لهم دليل عقليّ عليه، وحذّاقهم يعترفون بذلك. وأمّا السمع؛ فلا ريب أنّه مملوء بما يناقضه، والعقل أيضاً يدلّ على نقيضه من وجوه، نبّهنا على بعضها. ولمّا لم يكن مع أصحابها حجّة لا عقليّة ولا سمعيّة من الكتاب والسنّة؛ احتال متأخّروهم، فسلكوا طرقاً سمعيّة ظنّوا أنّها تنفعهم، فقالوا: هذه الصفات إن كانت صفات نقص وجب تنزيه الربّ عنها، وإن كانت صفات كمال، فقد كان فاقداً لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص، فيلزم أن يكون كان ناقصاً، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع. وهذه الحجّة من أفسد الحجج، وذلك من وجوه:

---

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ٢٤١.

* أحدها: أنّ هؤلاء يقولون: نفي النقص عنه لم يُعلم بالعقل، وإنّما علم بالإجماع. وعليه اعتمدوا في نفي النقص، فنعود إلى احتجاجهم بالإجماع، ومعلوم أنّ الإجماع لا يحتجّ به في موارد النِزاع، فإنّ المنازع لهم يقول: أنا لم أوافقكم على نفي هذا المعنى، وإن وافقتكم على إطلاق القول بأنّ الله منَزّه عن النقص، فهذا المعنى عندي ليس بنقص، ولم يدخل فيما سلّمته لكم، فإن بيّنتم بالعقل أو بالسمع انتفاءه، وإلا فاحتجاجكم بقولي مع أنّي لم أرد ذلك؛ كذب عليّ، فإنّكم تحتجّون بالإجماع، والطائفة المثبتة من أهل الإجماع، وهم لم يسلّموا هذا).

ثمّ ذكر الوجوه الأخرى.

القاعدة السادسة بعد المئة:

(كلّ قياس عارض النصّ؛ فإنّه لا يكون إلا فاسداً)[1].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في معرض إبطاله الأدلّة العقليّة التي استدلّ بها نفاة الصفات من الجهميّة وغيرهم:

(والغلط في القياس يقع من تشبيه الشيء بخلافه، وأخذ القضيّة الكليّة باعتبار القدر المشترك من غير تمييز بين نوعيها، فهذا هو القياس الفاسد، كقياس الذين قالوا إنّما البيع مثل الربا، وقياس إبليس، ونحو ذلك من الأقيسة الفاسدة التي قال فيها بعض السلف: أوّل من قاس إبليس، وما عُبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس. يعني قياس من يعارض النصّ، ومن قاس قياساً فاسداً. وكلّ قياس عارض النصّ؛ فإنّه لا يكون إلا فاسداً، وأمّا القياس الصحيح فهو من الميزان الذي أنزله الله، ولا يكون مخالفاً للنصّ قطّ، بل موافقاً له).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٦/ ٣٠٠، وانظر: الصارم المسلول: ٢٥١.

القاعدة السابعة بعد المئة:

(ما خالف القياس، يُقاس عليه إذا عُرفت علّته)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة إزالة النجاسة بغير الماء، فذكر الأقوال في ذلك، ثمّ رجّح أنّ النجاسة متى زالت بأيّ وجه؛ زال بذلك حكمها.. ثمّ ذكر بعض حجج القائلين بالنجاسة، ومنها الملاقاة، فأجاب الشيخ عن ذلك:

(وقولهم: إنّه ينجس بالملاقاة، ممنوع. ومن سلّم ؛ فرّق بين الوارد والمورود عليه، أو بين الجاري والواقف.

ولو قيل: إنّها على خلاف القياس، فالصواب أنّ **ما خالف القياس يقاس عليه إذا عُرفت علّته**، إذ الاعتبار في القياس بالجامع الفارق، واعتبار طهارة الخبث بطهارة الحدث ضعيف، فإنّ طهارة الحدث من باب الأفعال المأمور بها، ولهذا لم تسقط بالنسيان والجهل، واشتُرط فيها النيّة عند الجمهور، وأمّا طهارة الخبث، فإنّها من باب التروك، فمقصودها اجتناب الخبث، ولهذا لا يشترط فيها فعل العبد، ولا قصده، بل لو زالت بالمطر النازل من السماء، حصل المقصود، كما ذهب إليه أئمّة المذاهب الأربعة وغيرهم. ومن قال من أصحاب الشافعي وأحمد: إنّه يُعتبر فيها النية؛ فهو قول شاذّ، مخالف للإجماع السابق، مع مخالفته أئمّة المذاهب، وإنّما قيل مثل هذا، من ضيق المجال في المناظرة، فإنّ المنازع لهم في مسألة النية قاس طهارة الحدث على طهارة الخبث، فمنعوا الحكم بالأصل، وهذا ليس بشيء).

---

(١) المسائل الماردينية: ص٥٠.

القاعدة الثامنة بعد المئة:

(إذا حصل فرع الشيء ودليله، حصل أصله المدلول عليه)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في سياق تقرير كفر شاتم الرسول ﷺ وقتله، قال الشيخ ـ رحمه الله ـ:

(فصل: وأمّا الآيات الدالّة على كفر الشاتم وقتله، أو على أحدهما إذا لم يكن معاهداً، وإن كان مظهراً للإسلام؛ فكثيرة، مع أنّ هذا مجمع عليه كما تقدم حكاية الإجماع عن غير واحد).

فذكر دليلين من الكتاب، ثمّ قال:

(الدليل الثالث: قوله سبحانه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾ [التوبة:٥٨]، واللمز: العيب والطعن. قال مجاهد: يتهمك ويزريك. وقال عطاء: يغتابك. وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ﴾ الآية [التوبة:٦١]، وذلك يدلّ على أنّ كلّ من لمزه أو آذاه، كان منهم، لأنّ (الذين) و (من) اسمان موصولان، وهما من صيغ العموم، والآية وإن كانت نزلت بسبب لمز قوم وأذى آخرين؛ فحكمها عامّ كسائر الآيات اللواتي نزلن على أسباب، وليس بين النّاس خلاف نعلمه أنّها تعمّ الشخص الذي نزلت بسببه، ومن كان حاله كحاله، ولكن إذا كان اللفظ أعمّ من ذلك السبب فقد قيل إنّه يقتصر على سببه، والذي عليه جماهير النّاس أنّه يجب الأخذ بعموم القول، ما لم يقم دليل يوجب القصر على السبب، كما هو مقرّر في موضعه. وأيضاً فإنّ كونه منهم، حكم معلّق بلفظ مشتقّ من اللمز والأذى، وهو مناسب لكونه منهم، فيكون ما منه الاشتقاق هو علّة لذلك الحكم، فيجب اطّراده. وأيضاً فإنّ الله سبحانه وإن كان قد علم منهم النفاق قبل هذا القول، لكن لم

---

(١) الصارم المسلول: ص ٣٤.

يُعلِم نبيه بكلّ من لم يظهر نفاقه، بل قال: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة:١٠١]، ثمّ إنّه سبحانه ابتلى النّاس بأمور يميّز بين المؤمنين والمنافقين، كما قال تعالى: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ [العنكبوت:١١]، وقال تعالى: ﴿مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران:١٧٩]، وذلك لأنّ الإيمان والنفاق أصله في القلب، وإنّما الذي يظهر من القول والفعل فرع له ودليل عليه، فإذا ظهر من الرجل شيء من ذلك، ترتّب الحكم عليه، فلمّا أخبر سبحانه أنّ الذين يلمزون النبيّ، والذين يؤذونه، من المنافقين، ثبت أنّ ذلك دليل على النّفاق، وفرع له، ومعلوم أنّه إذا حصل فرع الشيء ودليله، حصل أصله المدلول عليه، فثبت أنّه حيثما وجد ذلك، كان صاحبه منافقاً، سواء كان منافقاً قبل هذا القول، أو حدث له النّفاق بهذا القول) إلى آخر ما ذكر.

القاعدة التاسعة بعد المئة:

(العلّة يجب طردها إلا لمانع)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في تقرير وجوب قتل السابّ لله أو الدين أو الرسول، مسلماً كان أو ذمّيّاً، قال ـ رحمه الله ـ:

(والدلالة على انتقاض عهد الذمّيّ بسبّ الله، أو كتابه، أو دينه، أو رسوله، ووجوب قتله، وقتل المسلم إذا أتى ذلك: الكتاب والسنّة وإجماع الصحابة والتابعين والاعتبار. أمّا الكتاب؛ فيُستنبط ذلك منه من مواضع..).

فذكر الموضعين؛ الأوّل والثاني، ثمّ قال:

(١) الصارم المسلول: ص ١٧.

(الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة:١٢]، وهذه الآية تدلّ من وجوه..).

فذكر الوجهين الأوّلين، ثمّ قال:

(الوجه الثالث: أنّه سمّاهم أئمّة الكفر لطعنهم في الدين، وأوقع الظاهر موقع المضمر، لأنّ قوله ﴿أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ إمّا أن يعني به الذين نكثوا وطعنوا، أو بعضهم. والثاني لا يجوز، لأنّ الفعل الموجب للقتال صدر من جميعهم، فلا يجوز تخصيص بعضهم بالجزاء، إذ العلّة يجب طردها إلا لمانع، ولا مانع، ولأنّه علّل ذلك ثانياً بأنّهم لا أيمان لهم، وذلك يشمل جميع الناكثين الطاعنين، ولأنّ النكث والطعن وصف مشتقّ مناسب لوجوب القتال، وقد رتّب عليه بحرف الفاء ترتيب الجزاء على شرطه، وذلك نصّ في أنّ ذلك الفعل هو الموجب للثاني، فثبت أنّه عنى الجميع، فيلزم أنّ الجميع أئمّة كفر. وإمام الكفر هو الداعي إليه، المتّبع فيه، وإنّما صار إماماً في الكفر لأجل الطعن، فإنّ مجرّد النكث لا يوجب ذلك، وهو مناسب، لأنّ الطاعن في الدين يعيبه ويذمّه، ويدعو إلى خلافه، وهذا شأن الإمام، فثبت أنّ كلّ طاعن في الدين فهو إمام في الكفر، فإذا طعن الذمّيّ في الدين فهو إمام في الكفر، فيجب قتله، لقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾، ولا يمين له، لأنّه عاهدنا على أن لا يظهر عيب الدين، وخالف).

القاعدة العاشرة بعد المئة:

(العلّة لا يجب تعميمها)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة استقرار المهر، هل يكون بالوطء، أو بالمسّ والخلوة ونحو ذلك، فرجّح الثاني، إلى أن قال:

(فإن قيل: فقد قال النبيّ ﷺ في حديث الملاعنة: «إن كنت صادقاً عليها، فهو بما استحللت من فرجها. وإن كنت كاذباً عليها، فهو أبعد لك منها»[٢]، فعلّق الحكم بما استحلّه من فرجها.

قيل: هذا صحيح، فإنّ ما استحلّه من فرجها يقرّر المهر، لكنّ العلّة لا يجب تعميمها، ألا ترى أنّه بالموت أيضاً يستقرّ المهر، وإن لم يكن هناك استحلال لفرجها، ألا ترى أنّ قوله: «بما استحللت من فرجها» يعمّ كلّ وطأة وطئها إيّاها، مع أنّ استقرار المهر ليس مشروطاً بقدر تلك الوطآت باتّفاق المسلمين، ومقصود الرسول: أنّه جرى ما يوجب أن تستحقّ به المهر) الخ.

القاعدة الحادية عشرة بعد المئة:

(الحكم إذا ثبت بعلّة، زال بزوالها)[٣].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مواضع عدّة، منها هذا الموضع، فإنّه سئل ـ رحمه الله تعالى ـ عن رجل امتنعت عليه زوجته من مجامعتها، فانجرح من امتناعها عليه، فحلف بالطلاق ـ وكانت حاملاً ـ أن لا يجامعها بعد الولادة،

(١) العقود: ص ٢٤٧.

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٠٦)، ومسلم (١٤٩٣).

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٠/ ٥٢٢، و٢١/ ٤٧٥، و ٣٣/ ٢٣٤. وانظر: الصارم المسلول: ص ٣٧٠، والمسائل الماردينية: ص ٣٦، والمستدرك: ٢/ ٢١٠.

فهل يقع عليه الطلاق إن جامعها بعد الولادة أم لا؟ وهل يُنظر إلى السبب المهيّج لليمين أم لا ؟.

فأجاب الشيخ ـ رحمه الله ـ: (إذا جامعها بعد الولادة، يُنظر في ذلك إلى نيّة الحالف، وسبب اليمين، فإن حلف لسبب وزال السبب، فلا حنث عليه في أظهر قولي العلماء في مذهب أحمد وغيره، فإنّ من حلف على معيّن لسبب، كأن يحلف أن لا يدخل البلد لظلم رآه فيه، ثمّ يزول الظلم. أو لا يكلّم فلاناً، ثمّ يزول الفسق ونحو ذلك، ففي حنثه حينئذ قولان في مذهب أحمد وغيره، أظهرهما أنّه لا حنث عليه، لأنّ الحضّ والمنع في اليمين، كالأمر والنهي، فالحلف على نفسه أو غيره بمنزلة الناهي عن الفعل، ومن نهى عن دخول بلد أو كلام شخص لمعنى، ثمّ زال ذلك المعنى، زال المنهيّ عنه، كما إذا امتنع أن يبدأ رجلاً بالسلام لكونه كافراً، فأسلم. وأن لا يدخل بلداً لكونه دار حرب، فصار دار إسلام، ونحو ذلك، فإنّ الحكم إذا ثبت بعلّة، زال بزوالها. فالرجل إذا حلف لا يواقع امرأته، إذا كان قصده عقوبتها لكونها تماطله وتنشز عليه إذا طلب ذلك؛ فإذا تابت من ذلك وصارت مطيعة موافقة، زال سبب الهجر الذي علّقها به، كما لو هجرها لنشوز، ثمّ زال. وأمّا إن كان قصده الامتناع من وطئها أبداً لأجل الذنب المتقدّم، تابت أو لم تتب، بحيث لو علم أنّها تتوب توبة صحيحة كان مقصوده عقوبتها على ما مضى، كما يعاقب الرجل غيره لذنب ماض تاب منه، أو لم يتب، لا لغرض الزجر عن المستقبل، بل لمجرّد شفاء غيظه ونحو ذلك؛ فهذا نوع آخر، والله اعلم).

القاعدة الثانية عشرة بعد المئة:

(إذا عُدم المعلول، كان مستلزماً لعدم العلّة)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على من قال: إنّ سابّ الرسول ﷺ لا يكفر إلا إذا كان مستحلاً لذلك، فذكر الشيخ الدليل على كفر السابّ مطلقاً، ثمّ ذكر أنّ القول السابق منشئوه شبهتان، فأجاب عن الشبهة الأولى، ثمّ قال:

(وأمّا الشبهة الثانية، فجوابها من ثلاثة أوجه..)

فذكر الوجهين الأوّلين، ثمّ قال: (الثالث: أنّ من قال إنّ الإيمان مجرّد معرفة القلب من غير احتياج إلى النطق باللسان؛ يقول: لا يفتقر الإيمان في نفس الأمر إلى القول الذي يوافقه باللسان، لكن لا يقول إنّ القول الذي ينافي الإيمان لا يبطله، فإنّ القول قولان: قول يوافق تلك المعرفة. وقول يخالفها. فهب أنّ القول الموافق لا يشترط، لكن القول المخالف ينافيها، فمن قال بلسانه كلمة الكفر من غير حاجة، عامداً لها، عالماً بأنّها كلمة كفر؛ فإنّه يكفر بذلك ظاهراً وباطناً، ولا يجوز أن يقال إنّه في الباطن يجوز أن يكون مؤمناً، ومن قال ذلك فقد مرق من الإسلام، قال الله سبحانه: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل١٠٦]، ومعلوم أنّه لم يُرد بالكفر هنا: اعتقاد القلب فقط، لأنّ ذلك لا يُكره الرجل عليه، وهو قد استثنى من أُكره ولم يُرد من قال واعتقد، لأنّه استثنى المكره، وهو لا يُكره على العقد والقول، وإنّما يُكره على القول فقط، فعُلم أنّه أراد: من تكلّم بكلمة الكفر، فعليه غضب من الله، وله عذاب عظيم، وأنّه كافر بذلك إلا من أُكره وهو مطمئن

(١) الصارم المسلول: ص ٥٢٤.

بالإيمان، ولكن من شرح بالكفر صدراً من المكرَهين، فإنّه كافر أيضاً، فصار كلّ من تكلّم بالكفر كافراً، إلا من أُكره فقال بلسانه كلمة الكفر، وقلبه مطمئن بالإيمان. وقال تعالى في حقّ المستهزئين: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة:٦٦]، فبيّن أنّهم كفّار بالقول، مع أنّهم لم يعتقدوا صحّته، وهذا باب واسع، والفقه فيه ما تقدّم من أنّ التصديق بالقلب يمنع إرادة التكلّم، وإرادة فعلٍ فيه استهانة واستخفاف، كما أنّه يوجب المحبّة والتعظيم، واقتضاؤه وجود هذا، وعدم هذا، أمر جرت به سنّة الله في مخلوقاته، كاقتضاء إدراك الموافق للّذة، وإدراك المخالف للألم، فإذا عُدم المعلول، كان مستلزماً لعدم العلّة، وإذا وُجد الضدّ، كان مستلزماً لعدم الضدّ الآخر، فالكلام والفعل المتضمّن للاستخفاف والاستهانة، مستلزم لعدم التصديق النافع، ولعدم الانقياد والاستسلام، فلذلك كان كفراً).

القاعدة الثالثة عشرة بعد المئة:

(ترتيب الحكم على الوصف المناسب، يبيّن أنّه علّة)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض تقريره وجوب قتل سابّ النبيّ ﷺ من غير استتابة، والجواب عن شبه المخالفين، وأدلّتهم، ومنها قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ فَإِن يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِن يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [التوبة:٧٤].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ:

(فالجواب عمّا احتجّ به منها من وجوه..).

---

(١) الصارم المسلول: ص ٤٦٨.

إلى أن قال: (الوجه الثالث: أنّه قال سبحانه وتعالى: ﴿جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة:٧٣]، إلى قوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا﴾ الآية [التوبة:٧٤]، وهذا تقرير لجهادهم، وبيان لحكمته، وإظهار لحالهم المقتضي لجهادهم، فإنّ ذكر الوصف المناسب بعد الحكم، يدلّ على أنّه علّة له، وقوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا﴾ وصف لهم، وهو مناسب لجهادهم، فإنّ كونهم يكذبون في أيمانهم، ويظهرون الإيمان، ويبطنون الكفر، موجب للإغلاظ عليهم، بحيث لا يُقبل منهم، ولا يُصدّقون فيما يظهرونه من الإيمان، بل يُنتهرون، ويّردّ ذلك عليهم. وهذا كلّه دليل على أنّه لا يقبل ما يظهره من التوبة بعد أخذه، إذ لا فرق بين كذبه فيما يخبر به عن الماضي أنّه لم يكفر، وفيما يخبره من الحاضر أنّه ليس بكافر، فإذا بيّن سبحانه وتعالى من حالهم ما يوجب أن لا يُصدّقوا، وجب أن لا يصدق في أخباره أنّه ليس بكافر بعد ثبوت كفره، بل يجري عليه حكم قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون:١]، لكن بشرط أن يظهر كذبه فيها، فأمّا بدون ذلك فإنّا لم نأمر أن ننقّب عن قلوب الناس، ولا نشقّ بطونهم، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿فَإِن يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [التوبة:٧٤]، أي: قبل ظهور النفاق، وقيام البيّنة به عند الحاكم، حتّى يكون للجهاد موضع، وللتوبة موضع، وإلا فقبول التوبة الظاهرة في كلّ وقت، يمنع الجهاد لهم بالكلية).

القاعدة الرابعة عشرة بعد المئة:

(العلّة الغائية مقدّمة في التصوّر والقصد، وإن كانت مؤخّرة في الوجود والحصول)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة الدعاء، وما يُراد به، قال:

---

(١) النبوّات: ص ١١٣.

(ولفظ دعاء الله في القرآن، يراد به دعاء العبادة، ودعاء المسألة، فدعاء العبادة يكون الله هو المراد به، فيكون الله هو المراد، ودعاء المسألة يكون الله هو المراد منه، كما في قول المصلّي: إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، فالعبادة: إرادته. والاستعانة: وسيلة إلى العبادة. فالعبادة إرادة المقصود. وإرادة الاستعانة: إرادة الوسيلة إلى المقصود، ولهذا قدّم قوله: (إياك نعبد) وإن كانت لا تحصل إلا بالاستعانة، فإنّ العلّة الغائيّة مقدّمة في التصوّر والقصد، وإن كانت مؤخّرة في الوجود والحصول، وهذا إنّما يكون لكونه هو المحبوب لذاته).

القاعدة الخامسة عشرة بعد المئة:

(الاسم المشتقّ المناسب إذا عُلّق به حكم، كان ذلك دليلاً على أنّ المشتقّ منه علّة لذلك الحكم)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في تقرير تحتّم قتل السابّ للرسول ﷺ، قال ـ رحمه الله ـ:

(وأمّا قتل الذمّيّ إذا وجب عليه القتل بالسبّ وإن أسلم بعد ذلك؛ فلهم فيه طرق، وهي دالّة على تحتّم قتل المسلم أيضاً، كما تدلّ على تحتّم قتل الذمّيّ)، فذكر الطرق، إلى أن قال:

(الطريقة السابعة والعشرون: أنّه ـ سبحانه وتعالى ـ قال: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر:٣]، فأخبر سبحانه أنّ شانئه هو الأبتر. والبتر: القطع. يقال: بتر يبتر بتراً. وسيف بتّار؛ إذا كان قاطعاً ماضياً. ومنه في الاشتقاق الأكبر: تبّره تتبيراً: إذا أهلكه. والتبار: الهلاك والخسران. وبيّن سبحانه أنّه هو الأبتر بصيغة الحصر والتوكيد، لأنّهم قالوا: إنّ محمّداً ينقطع ذِكْره لأنّه لا ولد له، فبيّن الله أنّ الذي يشنأه هو الأبتر، لا هو. والشنآن، منه ما هو باطن في

(١) الصارم المسلول: ص ٤٥٧.

القلب لم يظهر، ومنه ما يظهر على اللسان، وهو أعظم الشنآن وأشدّه. وكلّ جرم استحقّ فاعله عقوبة من الله، إذا أظهر ذلك الجرم عندنا، وجب أن نعاقبه، ونقيم عليه حدّ الله، فيجب أن نبتر من أظهر شنآنه وأبدى عداوته. وإذا كان ذلك واجباً، وجب قتله وإن أظهر التوبة بعد القدرة، وإلا لما انبتر له شانيء بأيدينا في غالب الأمر، لأنّه لا يشاء شانئ أن يظهر شنآنه، ثمّ يظهر المتاب بعد رؤية السيف إلا فعل، فإنّ ذلك سهل على من يخاف السيف.

تحقيق ذلك: أنّه سبحانه رتّب الانبتار على شنآنه، والاسم المشتقّ المناسب إذا عُلّق به حكم، كان ذلك دليلاً على أنّ المشتقّ منه، علّة لذلك الحكم، فيجب أن يكون شنآنه هو الموجب لانبتاره، وذلك أخصّ ممّا تضمّنه الشنآن من الكفر المحض، أو نقض العهد. والانبتار يقتضي وجوب قتله، بل يقتضي انقطاع العين والأثر، فلو جاز استحياؤه بعد إظهار الشنآن؛ لكان في ذلك إبقاء لعينه وأثره، وإذا اقتضى الشنآن قطع عينه وأثره، كان كسائر الأسباب الموجبة لقتل الشخص، وليس شيء يوجب قتل الذمّيّ إلا هو موجب لقتله بعد الإسلام، إذ الكفر المحض مجوّز للقتل، لا موجب له على الإطلاق. وهذا لأنّ الله سبحانه لمّا رفع ذكر محمّد ـ عليه الصلاة والسلام ـ فلا يُذكر إلا ذُكر معه، ورفع ذكر من اتّبعه إلى يوم القيامة، حتّى إنّه يبقى ذكر من بلّغ عنه ولو حديثاً، وإن كان غير فقيه؛ قطع أثر من شنأه من المنافقين وإخوانهم من أهل الكتاب وغيرهم، فلا يبقى له ذكر حميد، وإن بقيت أعيانهم وقتاً ما إذا لم يّظهروا الشنآن، فإذا أظهروه مُحقت أعيانهم وآثارهم تقديراً وتشريعاً، فلو استبقى من أظهر شنآنه بوجه ما، لم يكن مبتوراً، إذ البتر يقتضي قطعه ومحقه من جميع الجوانب والجهات، فلو كان له وجه إلى البقاء لم يكن مبتوراً).

القاعدة السادسة عشرة بعد المئة:

(تعليل الأحكام بالخلاف، علّة باطلة في نفس الأمر)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة قراءة الفاتحة للمأموم في الصلاة الجهرية، فقد علّل بعضهم القراءة بكون الفاتحة مختلفاً فيها، قال الشيخ بعد أن بيّن رأيه في هذه المسألة: (مع أنّ تعليل الأحكام بالخلاف علّة باطلة في نفس الأمر، فإنّ الخلاف ليس من الصفات التي يعلّق الشارع بها الأحكام في نفس الأمر، فإنّ ذلك وصف حادث بعد النبيّ ﷺ، ولكن يسلكه من لم يكن عالماً بالأدلّة الشرعيّة في نفس الأمر، لطلب الاحتياط).

القاعدة السابعة عشرة بعد المئة:

(سبب الجواب إذا كان عامّاً، كان الجواب عامّاً)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن اليمين بالطلاق أو العتاق في اللجاج والغضب، إذا قصد بها حضّاً أو منعاً، أو تصديقاً أو تكذيباً، فرجّح الشيخ أنّ عليه كفّارة يمين، وذكر الأدلّة فقال:

(أمّا الكتاب: فقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ وَٱللَّهُ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [التحريم: ١، ٢]، فوجه الدلالة أنّ الله قال (قد فرض الله لكم تحلّة أيمانكم)، وهذا نصّ عام في كلّ يمين يحلف بها المسلمون، أنّ الله قد فرض لهم تحلّتها، وقد ذكره سبحانه بصيغة الخطاب للأمّة بعد تقدّم الخطاب بصيغة الإفراد للنبيّ ﷺ مع علمه سبحانه بأنّ الأمّة يحلفون بأيمان شتّى، فلو فُرض يمين واحدة ليس لها تحلّة، لكان مخالفاً للآية، كيف وهذا عامّ لا يخصّ منه صورة

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٣/ ٢٨١.

(٢) القواعد النورانيّة: ص ٢٤٦.

واحدة لا بنصّ، ولا بإجماع، بل هو عامّ عموماً معنوياً، مع عمومه اللفظيّ، فإنّ اليمين معقودة، فوجب منع المكلّف من الفعل، فشَرْعُ التحلّة لهذا العقد مناسب، لما فيه من التخفيف والتوسعة، وهذا موجود في اليمين بالعتق والطلاق، أكثر منه في غيرهما من أيمان نذر اللجاج والغضب..).

إلى أن قال: (فإن قيل: المراد بالآية اليمين بالله فقط، فإنّ هذا هو المفهوم من مطلق اليمين، ويجوز أن يكون التعريف بالألف واللام أو الإضافة في قوله (عقّدتم الأيمان)، و (تحلّة أيمانكم) منصرفاً إلى اليمين المعهود عندهم، وهي اليمين بالله، وحينئذ فلا يعمّ اللفظ إلا المعروف عندهم، والحلف بالطلاق ونحوه لم يكن معروفاً عندهم، ولو كان اللفظ عامّاً، فقد علمنا أنّه لم يدخل فيه اليمين التي ليست مشروعة، كاليمين بالمخلوقات، فلا يدخل فيه الحلف بالطلاق ونحوه، لأنّه ليس من اليمين المشروعة، لقوله ﷺ «من كان حالفاً فليحلف بالله، أو فليصمت»[1]..).

إلى أن قال: (وحينئذ فقوله: (قد فرض الله لكم تحلّة أيمانكم) لا بدّ أن يعمّ كلّ يمين حرّمت الحلال، لأنّ هذا حكم ذلك الفعل، فلا بدّ أن يطابق جميع صوره، لأنّ تحريم الحلال هو سبب قوله: (قد فرض الله لكم تحلّة أيمانكم)، وسبب الجواب إذا كان عامّاً، كان الجواب عامّاً، لئلا يكون جواباً عن البعض دون البعض، مع قيام السبب المقتضي للتعميم، وهكذا التقرير في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾، إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٧- ٨٩]).

(١) أخرجه البخاري (٢٥٣٣)، ومسلم (١٦٤٦).

القاعدة الثامنة عشرة بعد المئة:

(لا يلزم من جواز الشيء في حياته ﷺ جوازه بعد موته)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض تقريره حرمة سؤال الأموات، والتعلّق بهم، والردّ على شبه المخالفين، قال ـ رحمه الله ـ بعد كلام طويل:

(فعُلم أنّه لا يجوز أن يُسأل الميت شيئاً؛ لا يطلب منه أن يدعو الله له، ولا غير ذلك، ولا يجوز أن يُشكى إليه شيء من مصائب الدنيا والدين، ولو جاز أن يُشكى إليه ذلك في حياته؛ فإنّ ذلك في حياته لا يفضي إلى الشرك، وهذا يفضي إلى الشرك، لأنّه في حياته مكلّف أن يجيب سؤال من سأله لما له في ذلك من الأجر والثواب، وبعد الموت ليس مكلّفاً، بل ما يفعله من ذكر لله تعالى ودعاء ونحو ذلك ـ كما أنّ موسى يصلّي في قبره، وكما صلّى الأنبياء خلف النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ليلة المعراج ببيت المقدس، وتسبيح أهل الجنّة والملائكة ـ فهم يمتّعون بذلك، وهم يفعلون ذلك بحسب ما ييسّره الله لهم ويقدّره لهم، ليس هو من باب التكليف الذي يمتحن به العباد، وحينئذ فسؤال السائل للميّت لا يؤثّر في ذلك شيئاً، بل ما جعله الله فاعلاً له هو يفعله، وإن لم يسأله العبد، كما يفعل الملائكة ما يؤمرون به وهم إنّما يطيعون أمر ربّهم، لا يطيعون أمر مخلوق، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦، ٢٧]، فهم لا يعملون إلا بأمره سبحانه وتعالى، ولا يلزم من جواز الشيء في حياته، جوازه بعد موته، فإنّ بيته كانت الصلاة فيه مشروعة، وكان يجوز أن يجعل مسجداً، ولمّا دفن فيه حرم أن يتّخذ مسجداً، كما في الصحيحين عنه ﷺ

(١) مجموع الفتاوى: ١/ ٣٥٥.

أنّه قال: «لعن الله اليهود والنصارى، اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد» ، يحذّر ما فعلوا، ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يُتّخذ مسجداً) الخ.

القاعدة التاسعة عشرة بعد المئة:

(شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد شرعنا بنسخه، أو بخلافه)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن سجود التلاوة، فرجّح الشيخ جوازه على غير طهارة، ومن الأدلّة التي استدلّ بها: سجود السحرة لمّا آمنوا بموسى ـ عليه السلام ـ، قال ـ رحمه الله ـ:

(وممّا يدلّ على ذلك: أنّ الله أخبر عن سجود السحرة لمّا آمنوا بموسى، على وجه الرضا بذلك السجود، ولا ريب أنّهم لم يكونوا متوضئين، ولا يعرفون الوضوء، فعُلم أنّ السجود المجرّد لله ممّا يحبّه الله ويرضاه، وإن لم يكن صاحبه متوضئاً، وشرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد شرعنا بخلافه، وهذا سجود إيمان، ونظيره الذين أسلموا فاعتصموا بالسجود، ولم يقبل ذلك منهم خالد، فقتلهم، فأرسل النبيّ ﷺ عليّاً، فوداهم بنصف دية، ولم ينكر عليهم ذلك السجود، ولم يكونوا بعد قد أسلموا، ولا عرفوا الوضوء، بل سجدوا لله سجود الإسلام، كما سجد السحرة).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٣/ ١٦٧. وانظر: الجواب الصحيح: ٢/ ٤٣٦، وكتاب الصيام من شرح العمدة: ٢/ ٧٨٤.

القاعدة العشرون بعد المئة:

(حمل كلام الإمام على ما يصدّق بعضه بعضاً، أولى من حمله على التناقض)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن التوبة، وقول القائل: هل الاعتراف بالذنب المعيّن يوجب دفع ما حصل بذنوب متعددة، أم لا بدّ من استحضار جميع الذنوب ؟

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (فجواب هذا مبنيّ على أصول، أحدها: أنّ التوبة تصحّ من ذنب مع الإصرار على ذنب آخر، إذا كان المقتضي للتوبة من أحدهما أقوى من المقتضي للتوبة من الآخر، أو كان المانع من أحدهما أشدّ، وهذا هو القول المعروف عند السلف والخلف. وذهب طائفة من أهل الكلام كأبي هاشم إلى أنّ التوبة لا تصحّ من قبيح، مع الإصرار على الآخر، قالوا: لأنّ الباعث على التوبة إن لم يكن من خشية الله، لم يكن توبة صحيحة، والخشية مانعة من جميع الذنوب لا من بعضها. وحكى القاضي أبو يعلى وابن عقيل هذا رواية عن أحمد، لأنّ المروذي نقل عنه أنّه سئل عمّن تاب من الفاحشة، وقال: لو مرضت لم أعد، لكن لا يدع النظر، فقال أحمد: أيّ توبة هذه؟!، قال جرير بن عبد الله: سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجأة، فقال: «اصرف بصرك»[٢]. والمعروف عن أحمد وسائر الأئمّة هو القول بصحّة التوبة، وأحمد في هذه المسألة إنّما أراد أنّ هذه ليست توبة عامّة يحصل بسببها من التائبين توبة مطلقا، لم يرد أنّ ذنب هذا كذنب المصرّ على الكبائر، فإنّ نصوصه المتواترة عنه، وأقواله الثابتة تنافي ذلك، وحمل كلام الإمام على ما

---

(١) الفتاوى الكبرى: ٢/ ٣٥٢.

(٢) أخرجه أحمد: ٤/ ٣٦١، وأبو داود (٢١٤٨)، والطبراني في الكبير (٢٤٠٧).

يصدّق بعضه بعضاً، أولى من حمله على التناقض، لا سيّما إذا كان القول الآخر مبتدعاً، لم يُعرف عن أحد من السلف، وأحمد يقول: إيّاك أن تتكلّم في مسألة ليس لك فيها إمام. وكان في المحنة يقول: كيف أقول ما لم يُقل. واتّباع أحمد للسنّة والآثار وقوّة رغبته في ذلك، وكراهته لخلافه، من الأمور المتواترة عنه، يعرفها من يعرف حاله من الخاصّة والعامّة).

القاعدة الحادية والعشرون بعد المئة:

(ليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على وفق مذهبه إن لم يتبيّن من كلام الله ورسوله ما يدلّ على مراد الله ورسوله)[1].

قال الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ:

(فصل: وقد جاءت أحاديث تنازع النّاس في صحّتها، مثل قوله: «لا صلاة إلا بوضوء، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، فأمّا الأوّل؛ فهو كقوله: «لا صلاة إلا بطهور»، وهذا متّفق عليه بين المسلمين، فإنّ الطهور واجب في الصلاة، فإنّما نفى الصلاة لانتفاء واجب فيها. وأمّا ذكر اسم الله تعالى على الوضوء؛ ففي وجوبه نزاع معروف، وأكثر العلماء لا يوجبونه، وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة، والشافعيّ. وهو إحدى الروايتين عن أحمد، اختارها الخرقيّ، وأبو محمد، وغيرهما. والثاني: يجب، وهو قول طائفة من أهل العلم، وهو الرواية الأخرى عن أحمد، اختارها أبو بكر عبد العزيز، والقاضي أبو يعلى وأصحابه. وكذلك قوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» رواه الدار قطنيّ، فمن النّاس من يضعّفه مرفوعاً، ويقول هو من كلام عليّ ـ رضي الله عنه ـ ومنهم من يثبته، كعبد الحقّ. وكذلك قوله: «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل» قد رواه أهل السنن، وقيل: إنّ رفعه لم

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ٣٥.

يصحّ، وإنّما يصحّ موقوفاً على ابن عمر، أو حفصة. فليس لأحد أن يثبت لفظاً عن الرسول، مع أنّه أريد به نفي الكمال المستحبّ. فإن صحّت هذه الألفاظ؛ دلّت قطعاً على وجوب هذه الأمور، فإن لم تصحّ، فلا يُنقض بها أصل مستقرّ من الكتاب والسنّة. وليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على وفق مذهبه إن لم يتبيّن من كلام الله ورسوله ما يدلّ على مراد الله ورسوله، وإلا فأقوال العلماء تابعة لقول الله تعالى ورسوله، ليس قول الله ورسوله تابعاً لأقوالهم، فإذا كان في وجوب شيء نزاع بين العلماء، ولفظ الشارع قد اطّرد في معنى؛ لم يجز أن يُنقض الأصل المعروف من كلام الله ورسوله بقول فيه نزاع بين العلماء، ولكن من النّاس من لا يعرف مذاهب أهل العلم، وقد نشأ على قول لا يعرف غيره، فيظنّه إجماعاً..) إلى آخر ما ذكر.

القاعدة الثانية والعشرون بعد المئة:

(لازم المذهب ليس بمذهب)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض ردّه على القائلين بمشروعية شدّ الرحال إلى زيارة قبر النبيّ ﷺ، وقولهم إنّ قوله: «لا تُشدّ الرحال.. » ليس نهياً عن ذلك، وإنّما نفي لاستحبابه فقط، فأجاب الشيخ عن قولهم هذا من وجوه، قال:

(منها: أن يُقال: معلوم أنّ من سافر إلى مسجد غير الثلاثة، أو بقعة معظّمة؛ فإنّما يفعل ذلك متقرّباً به، ولا يفعله على أنّه مباح مستوي الطرفين، فإذا كان هذا عند صاحب الشرع ليس بمستحبّ، كما قد ذكرتم أنّه أراده؛ لزم أنّ من فعله معتقداً أنّه مستحبّ يطلب فيه الأجر، مخالف عاص لصاحب الشرع، وهو منهيّ عن السفر بهذه النيّة، فقولكم متناقض، حيث قلتم: إنّه

(١) قاعدة عظيمة: ص١٠٦.

نفى الاستحباب، ولم ينه عنه، مع أنّ الذين يفعلونه يفعلونه لأنّه مستحبّ عندهم، وهم ينهون عن هذا !، فإنّ الرسول إذا قال إنّه غير مستحبّ، كان قد نهى أمّته أن يظنّوا أنّه مستحبّ، أو يعملوه على أنّه مستحبّ فإذا كانوا لا يفعلونه إلا لأنّه مستحبّ عندهم وقد نهاهم عن هذا؛ فقد نهاهم عن فعله، فإذا قلتم: لم ينههم مع ذلك؛ جمعتم بين النقيضين، فحقيقة قولكم إنّه نهاهم وهو لم ينههم، ولهذا كان الذين ينازعون هؤلاء، يحتجّون عليهم بما سلّموه من أنّه ليس بمستحبّ، والذين يفعلونه يفعلونه لأنّه مستحبّ، فيجعلون قولهم إنّه غير منهيّ عنه يقتضي أنّه مستحبّ، لكنّ القول باستحبابه إلزام لهم، ونفي استحبابه نصّ قولهم، ولازم المذهب ليس بمذهب، لكن إذا كان فاسداً، دلّ على فساد المذهب، فلمّا كان قولهم يستلزم الاستحباب ـ مع أنّهم نفوا الاستحباب، ولا بدّ من ذلك، وإلا عطّلوا النصّ ـ؛ كان قولهم متناقضاً).

القاعدة الثانية والعشرون بعد المئة:

(ما تتوفّر الهمم والدواعي على نقله فإنّه إذا نُقل، دلّ التواتر على وجوده. وإذا لم يُنقل مع توفّر الهمم والدواعي على نقله لو كان موجوداً، عُلم أنّه لم يوجد)[1].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ:

(فصل: الدليل الذي هو الآية والبرهان، يجب طرده كما تقدّم، فإنّه لو كان تارة يتحقّق مع وجود المدلول عليه، وتارة يتحقّق مع عدمه، فإذا تحقّق لم يُعلم هل وُجد المدلول أم لا؛ فإنّه كما يوجد مع وجوده، يوجد مع عدمه، ولهذا كان الدليل إمّا مساوياً للمدلول عليه، وإمّا أخصّ منه، لا يكون أعمّ من المدلول، ولهذا لم يكن للأمور المعتادة دلالة على ما هو أخصّ، كطلوع

(١) النبوّات: ص ٢٦١.

الشمس والقمر والكواكب، لا يدلّ على صدق أحد ولا كذبه، لا مدّعي النبوّة ولا غيره، فإنّها توجد مع كذب الكاذب، كما توجد مع صدق الصادق، لكن يدلّ على ما هو أعمّ منها، وهو وجود الربّ وقدرته ومشيئته وحكمته، فإنّ وجود ذاته وصفاته ثابت، سواء كانت هذه المخلوقات موجودة أو لم تكن، فيلزم من وجود المخلوق وجود خالقه، ولا يلزم من عدمه عدم خالقه، فلهذا كانت المخلوقات كلّها آيات للربّ، فما من مخلوق إلا وهو آية له، وهو دليل وبرهان وعلامة على ذاته وصفاته ووحدانيته، وإذا عُدم كان غيره من المخلوقات يدلّ على ما دلّ عليه، ويجتمع على المعلوم الواحد من الأدلّة ما لا يحصيه إلا الله، وقد يكون الشيء مستلزماً لدليل معيّن، فإذا عُدم، عُرف انتفاؤه، وهذا مّما يكون لازماً ملزوماً، فتكون الملازمة من الطرفين، فيكون كلّ منهما دليلاً، وإذا قُدّر انتفاؤه، كان دليلاً على انتفاء الآخر، كالأدلّة على الأحكام الشرعيّة، فما من حكم إلا جعل الله عليه دليلاً، وإذا قُدّر انتفاء جميع الأدلّة الشرعيّة على حكم، عُلم أنّه ليس حكماً شرعياً، وكذلك ما تتوفّر الهمم والدواعي على نقله، فإنّه إذا نُقل دلّ التواتر على وجوده، وإذا لم ينقل مع توفّر الهمم والدواعي على نقله لو كان موجوداً، عُلم أنه لم يوجد، كالأمور الظاهرة التي يشترك فيها الناس، مثل موت ملك، وتبدّل ملك بملك، وبناء مدينة ظاهرة، وحدوث حادث عظيم في المسجد، أو البلد، فمثل هذه الأمور لا بدّ أن ينقلها الناس إذا وقعت، فإذا لم تنقل نقلاً عامّاً، بل نقلها واحد، عُلم أنّه قد كذب، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع).

القاعدة الرابعة والعشرون بعد المئة:

(الاحتياط إنّما يشرع إذا لم تتبيّن سنّة رسول الله ﷺ، فإذا تبيّنت السنّة فاتّباعها أولى)[١].

وقد مثّل الشيخ لهذه القاعدة، باختلاف العلماء في أنساك الحجّ، وهل فسخ الحجّ إلى التمتّع مستحبّ، أم لا ؟ فرجّح الشيخ الأوّل، ثمّ قال ـ رحمه الله ـ:

(فصل: والدليل أنّه قد تواترت الأحاديث عن النبيّ ﷺ أنّه أمر أصحابه في حجّة الوداع لمّا طافوا بالبيت وبين الصفا والمروة، أن يحلّوا من إحرامهم ويجعلوها عمرة، إلا من ساق الهدي فإنّه أمره أن يبقى على إحرامه حتّى يبلغ الهدي محلّه، ولهذا لمّا قال سلمة بن شبيب لأحمد: يا أبا عبد الله، قويت قلوب الرافضة لمّا أفتيت أهل خراسان بالمتعة. فقال: يا سلمة، كان يبلغني عنك أنّك أحمق، وكنت أدافع عنك، والآن فقد تبيّن لي أنّك أحمق! عندي أحد عشر حديثاً صحيحاً عن رسول الله ﷺ، أدعها لقولك! فبيّن أحمد أنّ الأحاديث متواترة بأمر النبيّ ﷺ بالتمتّع لجميع أصحابه الذين لم يسوقوا الهدي، حتّى من كان منهم مفرداً أو قارناً، والنبيّ ﷺ لا ينقلهم من الفاضل إلى المفضول، بل إنّما يأمرهم بما هو أفضل لهم. ولهذا كان فسخ الحجّ إلى التمتّع مستحبّاً عند أحمد، ولم يجعل اختلاف العلماء في جواز الفسخ موجباً للاحتياط بترك الفسخ، فإنّ الاحتياط إنّما يُشرع إذا لم تتبيّن سنّة رسول الله ﷺ، فإذا تبيّنت السنّة، فاتّباعها أولى، وإن كان بعض العلماء قد قال إنّه لا يجوز ذلك، لاسيّما وآخرون من السلف والخلف قد أوجبوا الفسخ، فليس الاحتياط بالخروج من خلاف أولئك، بأولى من الخروج من خلاف هؤلاء).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٦/ ٥٤.

سادساً: قواعد في الفقه

القاعدة الأولى:

(العبادات مبناها على التوقيف والاتّباع، لا على الهوى والابتداع)[1].

هذه القاعدة من القواعد المشهورة في الفقه، وقد ذكرها الشيخ في عدّة مواضع من كتبه، ومعناها واضح، ومن الأمثلة على ذلك: الأذكار المبتدعة، وقد سئل الشيخ ـ رحمه الله ـ عمّن يقول: أنا أعتقد أنّ من أحدث شيئاً من الأذكار غير ما شرعه رسول الله ﷺ وصحّ عنه، أنّه قد أساء وأخطأ، إذ لو ارتضى أن يكون رسول الله ﷺ نبيّه وإمامه ودليله؛ لاكتفى بما صحّ عنه من الأذكار، فعدوله إلى رأيه واختراعه جهل وتزيين من الشيطان، وخلاف للسنّة، إذ الرسول لم يترك خيراً إلا دلّنا عليه وشرعه لنا، ولم يدّخر الله عنه خيراً، بدليل إعطائه خير الدنيا والآخرة، إذ هو أكرم الخلق على الله، فهل الأمر كذلك أم لا ؟. فأجاب: (الحمد لله، لا ريب أنّ الأذكار والدعوات من أفضل العبادات. والعبادات مبناها على التوقيف والاتّباع، لا على الهوى والابتداع، فالأدعية والأذكار النبويّة هي أفضل ما يتحرّاه المتحرّي من الذكر والدعاء، وسالكها على سبيل أمان وسلامة، والفوائد والنتائج التي تحصل لا يُعبّر عنه لسان، ولا يحيط به إنسان، وما سواها من الأذكار قد يكون محرّماً، وقد يكون مكروهاً، وقد يكون فيه شرك ممّا لا يهتدي إليه أكثر النّاس، وهي جملة يطول تفصيلها، وليس لأحد أن يسنّ للنّاس نوعاً من الأذكار والأدعية غير المسنون، ويجعلها عبادة راتبة يواظب النّاس عليها، كما يواظبون على الصلوات الخمس، بل هذا ابتداع دين لم يأذن الله به، بخلاف ما يدعو به المرء

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٥١٠. وانظر: ١/ ١٣٧، و١٤١، و٣٤٣، و٢٣/ ٩٤، و ٢٩/ ١٧.

أحياناً من غير أن يجعله للنّاس سنّة، فهذا إذا لم يُعلم أنّه يتضمّن معنى محرّماً؛ لم يجز الجزم بتحريمه، لكن قد يكون فيه ذلك والإنسان لا يشعر به، وهذا كما أنّ الإنسان عند الضرورة يدعو بأدعية تفتح عليه ذلك الوقت، فهذا وأمثاله قريب. وأمّا اتّخاذ ورد غير شرعيّ، واستنان ذكر غير شرعيّ، فهذا ممّا يُنهى عنه، ومع هذا ففي الأدعية الشرعيّة، والأذكار الشرعيّة، غاية المطالب الصحيحة، ونهاية المقاصد العليّة، ولا يعدل عنها إلى غيرها من الأذكار المحدثة المبتدعة إلا جاهل أو مفرّط أو متعدٍّ).

القاعدة الثانية:

(الأعمال عبادات وعادات. فالأصل في العبادات: لا يُشرع منها إلا ما شرعه الله. والأصل في العادات: لا يُحظر منها إلا ما حظره الله)(١).

هذه القاعدة أعمّ من التي قبلها، ففيها زيادة ذكر العادات، ومناسبة ذكرها: حديث الشيخ عن البدع، وقد ذكر الشيخ أنّ الله عاب على المشركين شيئين:

* أحدهما: أنّهم أشركوا به ما لم ينَزّل به سلطاناً.

* الثاني: تحريمهم ما لم يحرّمه الله.

وذكر الشيخ قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام:١٤٨]، قال: (فجمعوا بين الشرك والتحريم. والشرك يدخل فيه كلّ عبادة لم يأذن الله بها، فإنّ المشركين يزعمون أنّ عبادتهم، إمّا واجبة، وإمّا مستحبّة، ثمّ منهم من عبد غير الله ليتقرّب به إلى الله، ومنهم من ابتدع ديناً عبد به الله، كما أحدثت النصارى من العبادات.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٤/ ١٩٦. وانظر: ١٧/ ٣٩، والقواعد النورانيّة: ص١١٢.

وأصل الضلال في أهل الأرض إنّما نشأ من هذين: إمّا اتّخاذ دين لم يشرعه الله، أو تحريم ما لم يحرّمه، ولهذا كان الأصل الذي بنى عليه أحمد وغيره مذاهبهم: أنّ الأعمال عبادات وعادات؛ فالأصل في العبادات: لا يُشرع منها إلا ما شرعه الله. والأصل في العادات: لا يُحظر منها إلا ما حظره الله..).

القاعدة الثالثة:

(كلّ ما ينفع الناس، ولم يحرّمه الله ورسوله؛ هو من الحلال الذي ليس لأحد تحريمه)[١].

هذه القاعدة قريبة من التي قبلها، وقد ذكر الشيخ مثالاً لها: تعليق العقود بالشروط، إذا كان في ذلك منفعة للناس، ولم يكن متضمّناً ما نهى الله عنه ورسوله، مثل وقف لزوم العقد على رؤية المبيع، أو إذن المالك، ونحو ذلك.

القاعدة الرابعة:

(من تعبّد بعبادة ليست واجبة، ولا مستحبّة، وهو يعتقدها واجبة أو مستحبّة؛ فهو ضالّ مبتدع)[٢].

هذه القاعدة فرع عن القاعدة السابقة، وفي معناها، فإنّ الأصل في العبادات التوقيف والاتّباع كما ذكر الشيخ ـ رحمه الله ـ فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله..

القاعدة الخامسة:

(الأصل في الأعيان: الطهارة)[٣].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في الطهارة، في حكم بول وروث ما يؤكل

---

(١) العقود: ص ٢٢٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ١/ ١٦٠.

(٣) المسائل الماردينية: ص٢٣. وانظر: مجموع الفتاوى: ٢١/ ٥٤١.

لحمه، قال ـ رحمه الله ـ:

(وأمّا بول وروث ما يؤكل لحمه؛ فإنّ أكثر السلف على أنّ ذلك ليس بنجس، وهو مذهب مالك، وأحمد، وغيرهما. ويقال: إنّه لم يذهب أحد من الصحابة إلى تنجيس ذلك، بل القول بنجاسة ذلك قول محدث، لا سلف له من الصحابة !، وقد بسطنا القول في هذه المسألة في كتاب مفرد، وبيّنا فيه بضعة عشر دليلاً شرعيّاً على أنّ ذلك ليس بنجس. والقائل بتنجيس ذلك ليس معه على نجاسته دليل شرعيّ أصلاً..).

إلى أن قال: (وأيضاً: فالأصل في الأعيان: الطهارة، فلا يجوز التنجيس إلا بدليل، ولا دليل على النجاسة، إذ ليس في ذلك نصّ ولا إجماع، ولا قياس صحيح).

القاعدة السادسة:

(الأصل بقاء ما كان على ما كان)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة الماء المتغيّر بالطاهرات، هل يفقده ذلك طهوريته ؟.

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (والصحيح عندي ـ وعليه نصوص أحمد ـ أنّه لا يسلبه الطهوريّة، لأنّ المتغيّر بالطاهرات إمّا أن يتناوله اسم الماء عند الإطلاق، أو لا. فإن تناوله فلا فرق بين ما يمكن صونه، وما لا يمكن صونه، وبين ما تغيّر بأصل الخِلقة وغيره).

إلى أن قال: (وليس في المسألة دليل من السنّة ولا من الإجماع ولا من القياس، بل الأحاديث كما في المحرم الذي وقصته ناقته: «اغسلوه بماء

(١) المستدرك: ٣/ ٨.

وسدر»[١]، وفي غسل ابنته قال: «اغسلنها بماء وسدر»[٢]، وتوضؤ أمّ سلمة من قصعة فيها أثر العجين، وقوله: «تمرة طيبة، وماء طهور»[٣]، كلّ ذلك ونحوه نصّ دالّ على جواز استعمال الماء المتغيّر بالطاهرات، أدلّ منها على نقيض ذلك، وأيضاً؛ الأصل بقاء ما كان على ما كان، وليس هذا استصحاباً للإجماع في مورد النِزاع حتّى يقال: فيه خلاف. فإنّ ذلك هو دعوى بقاء الإجماع، بل يقال: هو قبل التغيّر طاهر بالنصّ والإجماع. والأصل بقاء الحكم على ما كان، وإن لم يكن الدليل شاملاً له؛ إذ مع شمول الدليل إنّما يكون استدلالاً بنصّ أو إجماع، لا بالاستصحاب. وهذا الاستدلال إنّما هو بالاستصحاب).

القاعدة السابعة:

(اليقين لا يزول بالشكّ)[٤].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في باب الطهارة في مسألة الماء الجاري في أرض الحمّام خارجاً منها أو نازلاً في بلاليعها هل يحكم بنجاسته ؟

اختار الشيخ عدم الحكم بنجاسته إلا أن تُعلم نجاسة شيء منه.

ثمّ ذكر الشيخ حجج القائلين بالنجاسة، أنّ هذا الماء في مظنّة أن تخالطه نجاسة، وقد يزال به نجاسة تكون على البدن والثياب، إلى غير ذلك..

قال الشيخ: (والجواب عنها مبنيّ على أصول ثلاثة: أحدها الجواب فيه من وجوه: أحدها: أن يقال: الماء الفائض من حياض الحمّام، والمصبوب على أبدان المغتسلين، أو على أرض الحمّام؛ طاهر بيقين، وما ذُكر مشكوك في

(١) أخرجه البخاري (١٢٠٦)، ومسلم (١٢٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (١١٩٥)، ومسلم (٩٣٩).

(٣) أخرجه أحمد (٣٨١٠)، وأبو داود (٨٤)، والترمذي (٨٨)، وابن ماجه (٣٨٤).

(٤) مجموع الفتاوى: ٢١/ ٣٢٥.

إصابته لهذا الماء المعيّن، فإنّه وإن تيقّن أنّ الحمّام يكون فيه مثل هذا، فلم يتيقّن أنّ هذا الماء المعيّن أصابه هذا، واليقين لا يزول بالشكّ).

ثمّ ذكر وجوهاً أخرى..

القاعدة الثامنة:

(الحكم الحادث يضاف إلى السبب المعلوم، لا إلى المقدّر المظنون)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في الموضوع السابق جواباً على إحدى حجج القائلين بالنجاسة، قال ـ رحمه الله ـ:

(وإذا كان كذلك، فهذه المياه الجارية في حمّام، إذا خالطها بول، أو قيء، أو غيرهما؛ كانت نجاسة قد خالطت ماءً جارياً، فلا ينجس إلا بالتغيّر، والكلام فيما لم تظهر فيه النجاسة.

وإن قيل: إنّ ماء الحمّام يخالطه السدر، والخطميّ، والتراب، وغير ذلك ممّا يغسل به الرأس، والأشنان، والصابون، والحنّاء، وغير ذلك من الطاهرات التي تختلط به حتّى لا تظهر فيه النجاسة. قيل: إذا جاز أن تكون النجاسة ظاهرة فيه، وجاز أن لا تكون ظاهرة، فالأصل عدم ظهورها. وإذا كان قد عُلم أنّه تخالطه الطاهرات، ورأيناه متغيّراً؛ أحلنا التغيّر على مخالطة الطاهرات، **إذ الحكم الحادث يضاف إلى السبب المعلوم، لا إلى المقدّر المظنون**، بل قد ثبت النصّ بذلك فيما أصله الحظر، كالصيد إذا جرح وغاب؛ فإنّه ثبت بالنصّ إباحته، وإن جاز أن يكون قد زهق بسبب آخر أصابه، فزهوقه إلى السبب المعلوم، وهو جرح الصائد، أو كلبه. وإن كان في المسألة أقوال متعدّدة، فهذا هو الصواب الذي ثبت بالنصّ الصحيح الصريح).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢١/ ٣٢٩، و ٣٤/ ٨٢.

القاعدة التاسعة:

(الحكم الحادث يضاف إلى السبب الحادث)[١].

هذه القاعدة قريبة من التي قبلها، وقد ذكرها الشيخ في مسألة وجوب قتل السابّ لرسول الله ﷺ، فإنّه ذكر قصّة قتل كعب بن الأشرف اليهوديّ الذي كان يهجو الرسول بشعره، فأمر ﷺ بقتله، وكان قبل ذلك قد ذهب إلى مكّة، وحرّض قريشاً على المسلمين، فقيل إنّ ذلك هو سبب قتله، لكنّ الشيخ رجّح أن سبّه لرسول الله ﷺ هو سبب قتله، مستدلاً بهذه القاعدة، فإنّه قال: (وأيضاً؛ فإنّه لمّا ذهب إلى مكّة ورجع إلى المدينة، لم يندب النبيّ ﷺ المسلمين إلى قتله، فلمّا بلغه عنه الهجاء؛ ندبهم إلى قتله، **والحكم الحادث يضاف إلى السبب الحادث**).

القاعدة العاشرة:

(ما فعله العبد ناسياً أو مخطئاً من محظورات الصلاة والصيام والحجّ؛ لا يبطل العبادة)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة إزالة النجاسة بغير الماء، فإنّه بعد أن ذكر الأقوال، وما ترجّح عنده، قال استطراداً:

(ولهذا كان أصحّ قولي العلماء: أنّه إذا صلّى بالنجاسة جاهلاً أو ناسياً، فلا إعادة عليه، كما هو مذهب مالك وأحمد في أظهر الروايتين عنه، لأنّ النبيّ ﷺ خلع نعليه في الصلاة للأذى الذي كان فيهما، ولم يستأنف الصلاة. وكذلك في الحديث الآخر لمّا وجد في ثوبه نجاسة أمرهم بغسله، ولم يعد الصلاة، وذلك لأنّ من كان مقصوده اجتناب المحظور، إذا فعله العبد ناسياً أو

---

(١) الصارم المسلول: ص ٧٥.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢١/ ٤٧٨، والمسائل الماردينية: ص٥١.

مخطئاً، فلا إثم عليه، كما دلّ عليه الكتاب والسنّة، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب:٥]، وقال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ﴾ [البقرة:٢٨٦]، قال الله تعالى: «قد فعلت» رواه مسلم في صحيحه. ولهذا كان أقوى الأقوال: أنّ ما فعله العبد ناسياً أو مخطئاً من محظورات الصلاة والصيام والحجّ؛ لا يبطل العبادة، كالكلام ناسياً، والأكل ناسياً، والطيب ناسياً، وكذلك إذا فعل المحلوف عليه ناسياً. وفي هذه المسائل نزاع وتفصيل ليس هذا موضعه).

القاعدة الحادية عشرة:

(النجاسة إنّما يثبت حكمها مع العلم)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في جواب على سؤال عمّن يبسط سجّادة في المسجد، ويصلّي عليها !!.

فأجاب: (الحمد لله ربّ العالمين؛ أمّا الصلاة على السجّادة بحيث يتحرّى المصلّى ذلك؛ فلم تكن هذه سنّة السلف من المهاجرين والأنصار، ومن بعدهم من التابعين لهم بإحسان على عهد رسول الله ﷺ، بل كانوا يصلّون في مسجده على الأرض، لا يتّخذ أحدهم سجّادة يختصّ بالصلاة عليها...).

إلى أن قال: (فإنّ قيل: ففي حديث ميمونة وعائشة ما يقتضي أنّه كان يصلّي على الخُمْرة في بيته، فإنّه قال: « ناوليني الخمرة من المسجد »[2]، وأيضاً؛ ففي حديث ميمونة المتقدّم ما يشعر بذلك.

قيل: من اتّخذ السجّادة ليفرشها على حصر المسجد، لم يكن له في هذا الفعل حجّة في السنّة، بل كانت البدعة في ذلك منكرة من وجوه:

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ١٨٤.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٩).

* أحدها: أنّ هؤلاء يتّقي أحدهم أن يصلّي على الأرض حذراً أن تكون نجسة، مع أنّ الصلاة على الأرض سنّة ثابتة بالنقل المتواتر.

* الوجه الثاني: أنّ هؤلاء يفترش أحدهم السجّادة على مصلّيات المسلمين من الحُصُر والبُسط ونحو ذلك ممّا يفرش في المساجد، فيزدادون بدعة على بدعتهم، وهذا الأمر لم يفعله أحد من السلف، ولم ينقل عن النبيّ ﷺ ما يكون شبهة لهم، فضلاً عن أن يكون دليلاً، بل يعلّلون أنّ هذه الحصر يطؤها عامّة النّاس، ولعلّ أحدهم أن يكون قد رأى أو سمع أنّه بعض الأوقات بال صبيّ أو غيره على بعض حصر المسجد، أو رأى عليه شيئاً من ذرق الحمام أو غيره، فيصير ذلك حجّة في الوسواس. وقد عُلم بالتواتر أنّ المسجد الحرام ما زال يطأ عليه المسلمون على عهد رسول الله ﷺ، وعهد خلفائه، وهناك من الحمام ما ليس بغيره، ويمرّ بالمطاف من الخلق ما لا يمرّ بمسجد من المساجد، فتكون هذه الشبهة التي ذكرتموها أقوى، ثمّ إنّه لم يكن النبيّ ﷺ وخلفاؤه وأصحابه يصلّي هناك على حائل، ولا يُستحبّ ذلك، فلو كان هذا مستحبّاً كما زعمه هؤلاء؛ لم يكن النبيّ ﷺ وخلفاؤه وأصحابه متّفقين على ترك المستحبّ الأفضل، ويكون هؤلاء أطوع لله، وأحسن عملاً من النبيّ ﷺ وخلفائه وأصحابه، فإنّ هذا خلاف ما ثبت في الكتاب والسنّة والإجماع. وأيضا فقد كانوا يطئون مسجد رسول الله ﷺ بنعالهم وخفافهم، ويصلّون فيه مع قيام هذا الاحتمال، ولم يستحبّ لهم هذا الاحتراز الذي ابتدعه هؤلاء، فعُلم خطؤهم في ذلك. وقد يفرّقون بينهما بأن يقولوا: الأرض تطهر بالشمس والريح والاستحالة، دون الحصير. فيقال: هذا إذا كان حقّاً، فإنّما هو من النجاسة المخفّفة، وذلك يظهر بـ:

الوجه الثالث: وهو أنّ النجاسة لا يستحبّ البحث عمّا لم يظهر منها، ولا الاحتراز عمّا ليس عليه دليل ظاهر لاحتمال وجوده، فإن كان قد قال طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم إنّه يستحبّ الاحتراز عن المشكوك فيه مطلقاً؛ فهو قول ضعيف، وقد ثبت عن عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ أنّه مرّ هو وصاحب له بمكان، فسقط على صاحبه ماء من ميزاب، فنادى صاحبه: يا صاحب الميزاب، أماؤك طاهر أم نجس ؟ فقال له عمر: يا صاحب الميزاب، لا تخبره، فإنّ هذا ليس عليه. فنهى عمر عن إخباره لأنّه تكلّف من السؤال ما لم يؤمر به، وهذا قد ينبني على أصل، وهو **أنّ النّجاسة إنّما يثبت حكمها مع العلم**، فلو صلّى وببدنه أو ثيابه نجاسة، ولم يعلم بها إلا بعد الصلاة، لم تجب عليه الإعادة في أصحّ قولي العلماء، وهو مذهب مالك وغيره، وأحمد في أقوى الروايتين، وسواء كان علمها ثم نسيها، أو جهلها ابتداء، لما تقدّم من أنّ النبيّ ﷺ صلّى في نعليه، ثمّ خلعهما في أثناء الصلاة لّما أخبره جبريل أنّ بهما أذى، ومضى في صلاته ولم يستأنفها، مع كون ذلك موجوداً في أوّل الصلاة، لكن لم يعلم به، فتكلّفه للخلع في أثنائها مع أنّه لولا الحاجة لكان عبثاً أو مكروهاً..).

القاعدة الثانية عشرة:

(البدل يقوم مقام المبدل في أحكامه، وإن لم يكن مماثلاً له في صفته)(1).

قال الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ:

(فإنّ التيمّم بدل عن الماء، **والبدل يقوم مقام المبدل في أحكامه، وإن لم يكن مماثلاً له في صفته**، كصيام الشهرين، فإنّه بدل عن الإعتاق. وصيام الثلاث والسبع، فإنّه بدل عن الهدي في التمتّع. وكصيام الثلاثة الأيام في كفّارة

(1) مجموع الفتاوى: ٢١/ ٣٥٤. وانظر: ٣٠/ ١٣٩.

اليمين، فإنّه بدل عن التكفير بالمال. والبدل يقوم مقام المبدل، وهذا لازم لمن يقيس التيمّم على الماء في صفته، فيوجب المسح على المرفقين، وإن كانت آية التيمّم مطلقة، كما قاس عمّار لمّا تمرّغ في التراب كما تتمرّغ الدابّة، فمسح جميع بدنه كما يغسل جميع بدنه، وقد بيّن النبي ﷺ فساد هذا القياس، وأنّه يجزئك من الجنابة التيمّم الذي يجزئك في الوضوء، وهو مسح الوجه واليدين، لأنّ البدل لا تكون صفته كصفة المبدل، بل حكمه حكمه، فإنّ التيمّم مسح عضوين، وهما العضوان المغسولان في الوضوء، وسقط العضوان الممسوحان. والتيمّم عن الجنابة يكون في هذين العضوين، بخلاف الغسل. والتيمّم ليس فيه مضمضة ولا استنشاق، بخلاف الوضوء. والتيمّم لا يستحبّ فيه تثنية، ولا تثليث، بخلاف الوضوء والتيمّم يفارق صفة الوضوء من وجوه، ولكن حكمه حكم الوضوء، لأنّه بدل منه، فيجب أن يقوم مقامه كسائر الأبدال، فهذا مقتضى النصّ والقياس).

القاعدة الثالثة عشرة:

(ما عجز عنه العبد من شروط العبادات، يسقط عنه)[1].

قال الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ:

(وأصول الشريعة مبيّنة على أنّ ما عجز عنه العبد من شروط العبادات، يسقط عنه، كما لو عجز المصلّي عن ستر العورة، واستقبال القبلة، أو تجنّب النجاسة، وكما لو عجز الطائف أن يطوف بنفسه راكبا وراجلاً، فإنّه يُحمل ويُطاف به).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٦/ ٢٤٣.

القاعدة الرابعة عشرة:

(مراعاة الوقت، مقدّمة على مراعاة جميع الواجبات)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في جواب سؤال وجّه إليه عن الصلاة في الحمّام لمن خاف خروج الوقت، قال ـ رحمه الله ـ:

(أمّا إذا ذهب إلى الحمّام ليغتسل ويخرج ويصلّي خارج الحمّام في الوقت، فلم يمكنه إلا أن يصلّي في الحمّام، أو تفوت الصلاة، فالصلاة في الحمّام، خير من تفويت الصلاة، فإنّ الصلاة في الحمّام، كالصلاة في الحُشّ، والمواضع النجسة، ونحو ذلك. ومن كان في موضع نجس، ولم يمكنه أن يخرج منه حتّى يفوت الوقت؛ فإنّه يصلّي فيه، ولا يفوّت الوقت؛ لأنّ **مراعاة الوقت، مقدّمة على مراعاة جميع الواجبات**. وأمّا إن كان يعلم أنّه إذا ذهب إلى الحمّام لم يمكنه الخروج حتّى يخرج الوقت، فقد تقدّمت هذه المسألة، والأظهر أنّه يصلّي بالتيمّم، فإنّ الصلاة بالتيمّم، خير من الصلاة في الأماكن التي نُهي عنها، وعن الصلاة بعد خروج الوقت).

القاعدة الخامسة عشرة:

(من صلّى في الوقت كما أُمِر بحسب الإمكان، فلا إعادة عليه)[2].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في توضيح هذه القاعدة:

(لم يأمر الله تعالى قطّ أحداً إذا صلّى كما أُمر بحسب استطاعته، أن يعيد الصلاة، ولهذا كان أصحّ قولي العلماء، أنّ **من صلّى بحسب استطاعته، أن لا يعيد**، حتّى المتيمّم لخشية البرد، ومن عدم الماء والتراب إذا صلّى بحسب حاله،

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ١٥٩، والمسائل الماردينية: ص ٧٥.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣/ ٢٨٧، و ٢١/ ٤٢٩، ٦٣٣. والمسائل الماردينية: ص٦٠.

والمحبوس، وذووا الأعذار النادرة، والمعتادة، والمتّصلة، والمنقطعة، لا يجب على أحد منهم أن يعيد الصلاة إذا صلّى الأولى بحسب استطاعته، وقد ثبت في الصحيح أنّ الصحابة صلّوا بغير ماء ولا تيمّم لّما فقدت عائشة عقدها، ولم يأمرهم النبيّ ﷺ بالإعادة، بل أبلغ من ذلك أنّ من كان يترك الصلاة جهلاً بوجوبها، لم يأمره بالقضاء، فعمرو وعمّار لّما أجنبا، وعمرو لم يصلّ، وعمّار تمرّغ كما تتمرّغ الدابّة، لم يأمرهما بالقضاء، وأبو ذرّ لّما كان يجنب ولا يصلّي، لم يأمره بالقضاء، والمستحاضة لّما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعتها الصلاة والصوم، لم يأمرها بالقضاء، والذين أكلوا في رمضان حتّى يتبيّن لأحدهم الحبل الأبيض من الحبل الأسود، لم يأمرهم بالقضاء، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية، فظنّوا أنّ قوله تعالى: ﴿... حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ...﴾ [البقرة:١٨٧]، هو الحبل، فقال النبيّ ﷺ: «إنّما هو سواد الليل وبياض النهار»[١]، ولم يأمرهم بالقضاء، والمسيء في صلاته لم يأمره بإعادة ما تقدّم من الصلوات، والذين صلّوا إلى بيت المقدس بمكّة والحبشة وغيرهما بعد أن نسخت بالأمر بالصلاة إلى الكعبة، وصاروا يصلّون إلى الصخرة، حتّى بلغهم النسخ؛ لم يأمرهم بإعادة ما صلّوا، وإن كان هؤلاء أعذر من غيرهم لتمسّكهم بشرع منسوخ).

القاعدة السادسة عشرة:

(العمل لا يكون منفيّاً إلا إذا انتفى شيء من واجباته)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في معرض حديثه عن الطمأنينة في الصلاة، فذكر حديث المسيء صلاته، ثمّ قال:

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (١٨١٧)، ومسلم (١٠٩٠).

(٢) القواعد النورانيّة: ص٢٦.

(فالنبيّ ﷺ أمر ذلك المسيء في صلاته بأن يعيد الصلاة، و أَمْرُ الله ورسوله إذا أطلق كان مقتضاه الوجوب. وأمره - إذا قام إلى الصلاة - بالطمأنينة، كما أمره بالركوع والسجود، وأمره المطلق، على الإيجاب. وأيضاً قال له: «فإنّك لم تصلّ»[1]، فنفى أن يكون عمله الأوّل صلاة، والعمل لا يكون منفياً إلا إذا انتفى شيء من واجباته، فأمّا إذا فعل كما أوجبه الله - عزّ وجلّ -، فإنّه لا يصحّ نفيه لانتفاء شيء من المستحبّات التي ليست بواجبة) إلى آخر ما ذكر..

القاعدة السابعة عشرة:

(العبادات المؤقّتة من جنس واحد، يجب أن يُبدأ بأوّلها فأوّلها وجوباً)[2].

وقد مثّل الشيخ - رحمه الله تعالى - لذلك: بالصلاتين المجموعتين، والفائتتين، والجمرات إذا أخّر رميها إلى اليوم الثالث.

القاعدة الثامنة عشرة:

(المسافة القريبة في المدّة الطويلة تكون سفراً، والمسافة البعيدة في المدّة القليلة لا تكون سفراً)[3].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة القصر في السفر، والمسافة التي يجوز للمسافر أن يقصر فيها الصلاة، فذكر كلاماً كثيراً، إلى أن قال:

(فالتحديد بالمسافة لا أصل له في شرع، ولا لغة، ولا عرف، ولا عقل. ولا يعرف عموم الناس مساحة الأرض، فلا يُجعل ما يحتاج إليه عموم المسلمين معلّقاً بشيء لا يعرفونه، ولم يمسح أحد الأرض على عهد النبيّ ﷺ،

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٧٢٤)، ومسلم (٣٩٧).

(٢) كتاب الصيام من شرح العمدة: ١/ ٣٥٣.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ١٣٥.

ولا قدّر النبيّ ﷺ الأرض، لا بأميال، ولا فراسخ. والرجل قد يخرج من القرية إلى صحراء لحطب يأتي به، فيغيب اليومين والثلاثة، فيكون مسافراً، وإن كانت المسافة أقلّ من ميل، بخلاف من يذهب ويرجع من يومه، فإنّه لا يكون في ذلك مسافراً، فإنّ الأوّل يأخذ الزاد والمزاد، بخلاف الثاني، فالمسافة القريبة في المدّة الطويلة تكون سفراً، والمسافة البعيدة في المدّة القليلة لا تكون سفراً، فالسفر يكون بالعمل الذي سمّي سفراً لأجله، والعمل لا يكون إلا في زمان، فإذا طال العمل وزمانه، فاحتاج إلى ما يحتاج إليه المسافر من الزاد والمزاد؛ سمّي مسافراً، وإن لم تكن المسافة بعيدة. وإذا قصر العمل والزمان بحيث لا يحتاج إلى زاد ومزاد؛ لم يسمّ سفراً، وإن بعدت المسافة. فالأصل هو العمل الذي يسمّى سفراً، ولا يكون العمل إلا في زمان، فيعتبر العمل الذي هو سفر، ولا يكون ذلك إلا في مكان يسفر عن الأماكن، وهذا ممّا يعرفه النّاس بعاداتهم، ليس له حدّ في الشرع، ولا اللغة، بل ما سمّوه سفراً فهو سفر).

القاعدة التاسعة عشرة:

(كلّ اسم ليس له حدّ في اللغة، ولا في الشرع، فالمرجع فيه إلى العرف)[1].

هذه القاعدة لها صلة بما قبلها، فهي في موضوع السفر، وحدّه الذي يُترخّص فيه، قال الشيخ ـ رحمه الله ـ:

(وهذا ممّا اضطرب النّاس فيه، قيل: ثلاثة أيّام. وقيل: يومين قاصدين. وقيل: أقلّ من ذلك. حتّى قيل: ميل. والذين حدّدوا ذلك بالمسافة، منهم من قال: ثمانية وأربعون ميلاً. وقيل: ستّة وأربعون. وقيل: خمسة وأربعون. وقيل: أربعون. وهذه أقوال عن مالك. وقد قال أبو محمّد المقدسيّ: لا أعلم لما ذهب

(١) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٤٠. وانظر: ٢٢/ ٢١٦، و ٢٩/ ٢٢٧، والصارم المسلول: ص ٥٣١.

إليه الأئمّة وجهاً. وهو كما قال ـ رحمه الله ـ فإنّ التحديد بذلك ليس ثابتاً بنصّ، ولا إجماع، ولا قياس. وعامّة هؤلاء يفرّقون بين السفر الطويل والقصير، ويجعلون ذلك حدّاً للسفر الطويل. ومنهم من لا يسمّي سفراً إلا ما بلغ هذا الحدّ، وما دون ذلك لا يسمّيه سفراً..).

ثمّ ذكر أدلّة كلّ فريق، إلى أن قال:

(والموجود في كلام النبيّ ﷺ والصحابة في تقدير الأرض بالأزمنة، كقوله في الحوض: «طوله شهر، وعرضه شهر»[1]، وقوله: « بين السماء والأرض خمسمائة سنة»[2]، وفي حديث آخر: «إحدى، أو اثنتان، أو ثلاث وسبعون سنة »؛ فقيل: الأوّل بالسير المعتاد؛ سير الإبل والأقدام. والثاني: سير البريد فإنّه في العادة يقطع بقدر المعتاد سبع مرّات، وكذلك الصحابة يقولون: يوم تامّ، ويومان. ولهذا قال من حدّه بثمانية وأربعين ميلاً: مسيرة يومين قاصدين بسير الإبل والأقدام. لكن هذا لا دليل عليه. وإذا كان كذلك؛ فنقول: كلّ اسم ليس له حدّ في اللغة، ولا في الشرع، فالمرجع فيه إلى العرف، فما كان سفراً في عرف النّاس؛ فهو السفر الذي علّق به الشارع الحكم، وذلك مثل سفر أهل مكّة إلى عرفة، فإنّ هذه المسافة بريد، وهذا سفر ثبت فيه جواز القصر والجمع بالسنّة، والبريد هو نصف يوم بسير الإبل والأقدام، وهو ربع مسافة يومين وليلتين، وهو الذي قد يُسمّى مسافة القصر، وهو الذي يمكن الذاهب إليها أن يرجع من يومه).

(١) ينظر: مجمع الزوائد: ١٠/ ٣٣٧.

(٢) سبق تخريجه.

القاعدة العشرون:

(لا يُشترط في التابع ما يُشترط في المتبوع)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في جواب سؤال وجّه إليه عمّن أدرك ركعة من صلاة الجمعة، ثمّ قام ليقضي ما عليه، فهل يجهر بالقراءة أم لا ؟.

فأجاب الشيخ ـ رحمه الله ـ: (بل يخافت بالقراءة ولا يجهر، لأنّ المسبوق إذا قام يقضي؛ فإنّه منفرد فيما يقضيه، حكمه حكم المنفرد، وهو فيما يدركه في حكم المؤتّم، ولهذا يسجد المسبوق إذا سها فيما يقضيه، وإذا كان كذلك؛ فالمسبوق إنّما يجهر فيما يجهر فيه المنفرد، فمن كان من العلماء مذهبه أن يجهر المنفرد في العشاءين والفجر؛ فإنّه يجهر إذا قضى الركعتين الأوليين. ومن كان مذهبه أنّ المنفرد لا يجهر؛ فإنّه لا يجهر المسبوق عنده. والجمعة لا يصلّيها أحد منفرداً، فلا يُتصوّر أن يجهر فيها المنفرد. والمسبوق كالمنفرد فلا يجهر، لكنّه مدرك للجمعة ضمناً وتبعاً، ولا يُشترط في التابع ما يُشترط في المتبوع، ولهذا لا يشترط لما يقضيه المسبوق العدد ونحو ذلك، ومن أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس؛ فإنّه مدرك، وإن كانت بقيّة الصلاة فُعلت خارج الوقت، والله أعلم).

القاعدة الحادية والعشرون:

(من شأن الشارع إذا اجتمع عبادتان من جنس واحد: إدخال إحداهما في الأخرى)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في جواب له عن سؤال ورد إليه عن العيد إذا وافق الجمعة، فهل يجب عليه أن يصلّيهما جميعاً ؟.. فذكر الخلاف في

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٢٠٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٢١١.

ذلك، ثمّ رجّح أنّ من شهد العيد سقطت عنه الجمعة، إلى أن قال:

(فإنّه إذا شهد العيد، حصل مقصود الاجتماع، ثمّ إنّه يصلّي الظهر إذا لم يشهد الجمعة، فتكون الظهر في وقتها، والعيد يحصّل مقصود الجمعة، وفي إيجابها على النّاس تضييق عليهم، وتكدير لمقصود عيدهم، وما سُنّ لهم من السرور فيه والانبساط، فإذا حُبسوا عن ذلك، عاد العيد على مقصوده بالإبطال. ولأنّ يوم الجمعة عيد، ويوم الفطر والنحر عيد، ومن شأن الشارع إذا اجتمع عبادتان من جنس واحد، أدخل إحداهما في الأخرى، كما يُدخل الوضوء في الغُسل، وأحد الغُسلين في الآخر، والله أعلم).

القاعدة الثانية والعشرون:

(إذا كان السببان من جنس واحد، تداخل موجبهما)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في باب الصيام، قال ـ رحمه الله ـ:

(فصل: فإن فرّط حتّى أدركه رمضان الثاني قبل أن يصوم، ومات أثناء ذلك الرمضان أو بعده، قبل أن يصوم؛ فقال القاضي في المجرّد، وأصحابه كابن عقيل، وأبي الخطّاب: يطعم عنه لكلّ يوم مسكيناً، لأنّه قد وجب عليه القضاء والكفّارة لو عاش، فإذا مات قبل القضاء؛ لزمه عنه كفّارتان: كفّارة لتأخير القضاء، وكفّارة لتفويته. ولا فرق على هذا بين أن يفوّت وقت القضاء برمضان واحد أو رمضانات.

والمنصوص عن أحمد: أنّه ليس عليه إلا كفّارة واحدة، لأنّه لا يجب في اليوم الواحد بدلان من جنس واحد، كما لا يجب في شيء من الأيّام صوم يومين، ولأنّه إذا أدرك رمضان الثاني فإنّما وجبت عليه الكفّارة لترك القضاء

(١) كتاب الصيام من شرح العمدة: ١/ ٣٦٧.

في وقته، وهذا بعينه هو المقتضي لوجوب الكفّارة بالموت، وإذا كان السببان من جنس واحد؛ تداخل موجبهما).

القاعدة الثالثة والعشرون:

(أصول الشريعة لم تحرّم الاحتياط، ولم توجبه بمجرّد الشكّ)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة صوم يوم الغيم، وهو ما إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان، فذكر أقوالاً ثلاثة:

* أحدها: وجوب صومه بنية من رمضان احتياطاً، بناء على ما تأوّلوه من الحديث، وبناء على أنّ الغالب على شعبان هو النقص، فيكون الأظهر طلوع الهلال كما هو الغالب، فيجب بغالب الظنّ..

* الثاني: لا يجوز صومه من رمضان، استدلالاً بما جاء من الأحاديث، وبناء على أنّ الوجوب لا يثبت بالشكّ..

* الثالث: يجوز صومه من رمضان، ويجوز فطره..

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ:

(وأكثر نصوص أحمد إنّما تدلّ على هذا القول، وأنّه كان يَستحِبّ صومه ويفعله، لا أنّه يوجبه، وإنّما أَخذ في ذلك بما نقله عن الصحابة في مسائل ابنه عبد الله، والفضل بن زياد القطان، وغيرهم...

والمنقول عنهم أنّهم كانوا يصومون في حال الغيم، لا يوجبون الصوم، وكان غالب الناس لا يصومون، ولم ينكروا عليهم التّرك. وإنّما لم يستحب الصوم في الصحو، بل نهى عنه؛ لأنّ الأصل والظاهر: عدم الهلال، فصومه تقديم لرمضان بيوم، وقد نهى النبيّ ﷺ عن ذلك.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٥/ ١٢٤. وانظر: ٢٥/ ١٠٠.

واختلفت الرواية عنه هل يسمّى يومُ الغيم يومَ شكٍّ؟ على روايتين، وكذلك اختلف أصحابه في ذلك. وأمّا يوم الصحو عنده، فيوم شكٍّ، أو يقينٌ من شعبان، يُنهى عن صومه بلا توقّف، وأصول الشريعة أدلّ على هذا القول منها على غيره، فإنّ المشكوك في وجوبه ـ كما لو شكّ في وجوب زكاة، أو كفّارة، أو صلاة، أو غير ذلك ـ لا يجب فعله، ولا يستحبّ تركه، بل يستحبّ فعله احتياطاً، فلم تحرّم أصول الشريعة الاحتياط، ولم توجبه بمجرّد الشكّ).

القاعدة الرابعة والعشرون:

(العبادة الموسّعة يخرج وقتها بدخول وقت مثلها)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في باب الصيام، في تعمّد تأخير رمضان، إلى رمضان الثاني، فذكر أنّ الواجب عليه القضاء والكفّارة، وهي أن يطعم عن كل يوم مسكيناً، وذكر أنّ ذلك لوجوه..)

فذكر الوجه الأوّل، ثمّ قال:

(الثاني: أنّ الصوم قد وُسّع وقته على المسافر والمريض، فهو بالخيرة بين أن يصوم فيه أو فيما بعده. وضُيّق على الصحيح المقيم، والعبادة الموسّعة، **يخرج وقتها بدخول وقت مثلها**؛ بدليل الصلاة، قال رسول الله ﷺ: «ليس في النوم تفريط، إنّما التفريط في اليقظة: أن يؤخّر الصلاة حتّى يدخل وقت الأخرى»[2]، فإذا كان هذا في الصلاة؛ فهو في الصوم أولى، لأنّ وقت الصلاة الثانية يتّسع للصلاتين، ووقت الصوم الثاني لا يتّسع لهما. ولأنّ الصوم قد استقرّ في ذمّته أعظم من استقرار الصلاة بأوّل الوقت).

ثمّ ذكر بقيّة الأوجه.

---

(١) كتاب الصيام من شرح العمدة: ١/ ٣٥٢.

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم بلفظ مقارب.

القاعدة الخامسة والعشرون:

(الحكمة إذا كانت خفيّة أو غير منتشرة؛ عُلّق الحكم بمظنّتها)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في عدّة مواضع، من ذلك عند حديثه عن الحجامة للصائم، وهل يفطر الحاجم أو لا يفطر، قال ـ رحمه الله ـ:

(وأمّا الحاجم؛ فإنّه يجتذب الهواء الذي في القارورة بامتصاصه، والهواء يجتذب ما فيها من الدم، فربّما صعد مع الهواء شيء من الدم، ودخل في حلقه وهو لا يشعر، **والحكمة إذا كانت خفيّة أو منتشرة؛ عُلّق الحكم بالمظنّة**، كما أنّ النائم الذي تخرج منه الريح ولا يدري، يؤمر بالوضوء؛ فكذلك الحاجم يدخل شيء من الدم مع ريقه إلى بطنه وهو لا يدري، والدم من أعظم المفطّرات، فإنّه حرام في نفسه، لما فيه من طغيان الشهوة، والخروج عن العدل، والصائم أُمر بحسم مادته، فالدم يزيد الدم، فهو من جنس المحظور، فيفطر الحاجم لهذا، كما ينتقض وضوء النائم وان لم يستيقن خروج الريح منه، لأنّه يخرج ولا يدري، وكذلك الحاجم قد يدخل الدم في حلقه وهو لا يدري).

وفي موضع آخر ذكر مثالاً آخر، وهو: الزنديق الذي يكتم زندقته، هل يرث ويورث؟ على قولين.

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (والصحيح: أنّه يرث ويورث، وإن عُلم في الباطن أنّه منافق، كما كان الصحابة على عهد النبيّ ﷺ، لأنّ الميراث مبناه على الموالاة الظاهرة، لا على المحبّة التي في القلوب، فإنّه لو عُلّق بذلك، لم تمكن معرفته، **والحكمة إذا كانت خفيّة أو منتشرة؛ عُلّق الحكم بمظنّتها**، وهو ما أظهره من موالاة المسلمين، فقول النبيّ ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا

(١) مجموع الفتاوى: ٢٥/ ٢٥٧.

الكافر المسلم»[١] لم يدخل فيه المنافقون، وإن كانوا في الآخرة في الدرك الأسفل من النار، بل كانوا يورثون ويرثون، وكذلك كانوا في الحقوق والحدود كسائر المسلمين) إلى آخر ما ذكر[٢].

وفي موضع ثالث ذكر مثالاً آخر، وهو زيارة النساء للقبور، فذكر حجّة القائلين بالجواز، واستدلالهم بما رواه الأثرم عن ابن أبي مليكة أنّ عائشة ـ رضي الله عنها ـ أقبلت ذات يوم من المقابر، قال: فقلت لها يا أمّ المؤمنين، أليس كان نهى رسول الله ﷺ عن زيارة القبور؟ قالت: نعم، كان نهى عن زيارة القبور، ثمّ أمر بزيارتها.

قال الشيخ: (قيل: الجواب عن هذا من وجوه..).

فذكر وجوهًا أربعة، ثمّ قال:

(الجواب الخامس: أنّ النبيّ ﷺ علّل الإذن للرجال بأنّ ذلك يذكّر بالموت، ويرقّق القلب، ويدمع العين. هكذا في مسند أحمد، ومعلوم أنّ المرأة إذا فُتح لها هذا الباب؛ أخرجها إلى الجزع والندب والنياحة، لما فيها من الضعف، وكثرة الجزع، وقلّة الصبر.

وأيضًا فإنّ ذلك سبب لتأذّى الميّت ببكائها، ولافتتان الرجال بصوتها وصورتها، كما جاء في حديث آخر: « فإنّكن تفتنّ الحيّ، وتؤذين الميّت»[٣] وإذا كانت زيارة النساء مظنّة وسببًا للأمور المحرّمة في حقّهن، وحقّ الرجال، والحكمة هنا غير مضبوطة؛ فإنّه لا يمكن أن يحدّ المقدار الذي لا يفضي إلى ذلك، ولا التمييز بين نوع ونوع، ومن أصول الشريعة: أنّ الحكمة إذا كانت

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٨٣)، ومسلم (١٦١٤).

(٢) مجموع الفتاوى: ٧/ ٢١٠.

(٣) لم اقف على تخريجه.

خفيّة، أو غير منتشرة؛ عُلّق الحكم بمظنّتها، فيحرم هذا الباب سدًا للذريعة، كما حرم النظر إلى الزينة الباطنة، لما في ذلك من الفتنة. وكما حرم الخلوة بالأجنبية، وغير ذلك من النظر، وليس في ذلك من المصلحة ما يعارض هذه المفسدة، فإنّه ليس في ذلك إلا دعاؤها للميّت، وذلك ممكن في بيتها، ولهذا قال الفقهاء: إذا علمت المرأة من نفسها أنّها إذا زارت المقبرة بدا منها ما لا يجوز من قول أو عمل؛ لم تجز لها الزيارة بلا نزاع)[١].

القاعدة السادسة والعشرون:

(الترك الراتب سنّة، كما أنّ الفعل الراتب سنّة)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في منسكه الذي نقله عنه ابن قاسم في الفتاوى، فإنّه ذكر بعض ما يغلط فيه الناس ممّا يعتقدونه مشروعاً وليس بمشروع، ومن ذلك: اعتقاد بعضهم استحباب صلاة العيد بمنى يوم النحر، فأنكر ذلك، ثمّ قال:

(وأشنع من هذا: استحباب بعض أصحاب الشافعيّ لمن سعى بين الصفا والمروة أن يصلّي ركعتين بعد السعي على المروة، قياساً على الصلاة بعد الطواف، وقد أنكر ذلك سائر العلماء من أصحاب الشافعيّ وسائر الطوائف، ورأوا أنّ هذه بدعة ظاهرة القبح، فإنّ السنّة مضت بأنّ النبيّ ﷺ وخلفاءه طافوا وصلّوا كما ذكر الله الطواف والصلاة، ثمّ سعوا ولم يصلّوا عقب السعي. فاستحباب الصلاة عقب السعي، كاستحبابها عند الجمرات، أو بالموقف بعرفات، أو جعل الفجر أربعاً قياساً على الظهر. والترك الراتب سنّة، **كما أنّ الفعل الراتب سنّة**، بخلاف ما كان تركه لعدم مقتض، أو فوات شرط، أو وجود مانع. وحدث بعده من المقتضيات والشروط وزوال المانع ما

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٣٥٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٦/ ١٧٢. وانظر: القواعد النورانية: ص١٠٢.

دلّت الشريعة على فعله حينئذٍ، كجمع القرآن في المصحف، وجمع النّاس في التّراويح على إمام واحد، وتعلّم العربيّة، وأسماء النقلة للعلم، وغير ذلك ممّا يحتاج إليه في الدين، بحيث لا تتمّ الواجبات أو المستحبّات الشرعيّة إلا به، وإنّما تركه ﷺ لفوات شرطه، أو وجود مانع).

القاعدة السابعة والعشرون:

(الأصل في العقود والشروط: الجواز والصحّة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دلّ الشرع على تحريمه وإبطاله)[1].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ:

(فصل: القاعدة الثالثة: في العقود، والشروط فيها؛ فيما يحلّ منها ويحرم، وما يصحّ منها ويفسد. ومسائل هذه القاعدة كثيرة جداً، و الذي يمكن ضبطه فيها قولان..).

فذكر القول الأوّل، وهو أنّ الأصل في العقود، والشروط فيها، ونحو ذلك: الحظر، إلا ما ورد الشرع بإجازته.. واستطرد في ذكر أدلّته، ومن قال به..

ثمّ ذكر القول الثاني، وهو: أنّ الأصل في العقود والشروط: الجواز والصحّة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دلّ الشرع على تحريمه وإبطاله.. وذكر أنّ هذا القول هو الصحيح بدلالة الكتاب، والسنّة، والإجماع، والاعتبار، مع الاستصحاب، وعدم الدليل المنافي.

ثمّ استطرد في ذكر الأدلّة.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ١٣٢. وانظر: العقود: ص٢٢٦.

القاعدة الثامنة والعشرون:

(الأصل بقاء اللغة وتقريرها، لا نقلها وتغييرها)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ عند حديثه عن العقود سواء في المعاملات المالية، أو النكاحية، أو غيرها، وهل تختصّ بصيغة معينة، وهي التي يسمّيها الفقهاء: الإيجاب والقبول، أم تصحّ بالأفعال، أم بكلّ ما دلّ على مقصودها من قول أو فعل.. ثلاثة أقوال ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ، ورجّح الثالث، وحجّته أنّ التزام لفظ مخصوص ليس فيه أثر ولا نظر..

قال ـ رحمه الله ـ: «وهذا القاعدة الجامعة التي ذكرناها من أنّ العقود تصحّ بكلّ ما دلّ عليه مقصودها من قول أو فعل؛ هي التي تدلّ عليها أصول الشريعة، وهي التي تعرفها القلوب..».

ثمّ ذكر عدداً من الآيات المشروع فيها هذه العقود، إلى أن قال:

«الوجه الثاني: أنّ هذه الأسماء جاءت في كتاب الله وسنّة رسوله معلّقاً بها أحكام شرعيّة، وكلّ اسم فلا بدّ له من حدّ، فمنه ما يعلم حدّه باللغة، كالشمس والقمر، والبرّ والبحر، والسماء والأرض. ومنه ما يعلم بالشرع، كالمؤمن والكافر والمنافق، وكالصلاة والزكاة والصيام والحجّ. وما لم يكن له حدّ في اللغة ولا في الشرع؛ فالمرجع فيه إلى عرف الناس، كالقبض المذكور في قوله ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتّى يقبضه»[٢]. ومعلوم أنّ البيع والإجارة والهبة ونحوها لم يحدّ الشارع لها حدّاً، لا في كتاب الله ولا سنّة رسوله، ولا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين أنّه عيّن للعقود صفةً معيّنةَ الألفاظ أو غيرها، أو قال ما يدلّ على ذلك من أنّها لا تنعقد إلا بالصيغ

(١) القواعد النورانيّة : ص ١٢٢. وانظر: مجموع الفتاوى: ٣١/ ١٤٤.
(٢) أخرجه البخاري (٢٠٢٩).

الخاصّة. بل قد قيل: إنّ هذا القول ممّا يخالف الإجماع القديم، وأنّه من البدع، وليس لذلك حدّ في لغة العرب، بحيث يقال: إنّ أهل اللغة يسمّون هذا بيعاً، ولا يسمّون هذا بيعاً حتّى يدخل أحدهما في خطاب الله ولا يدخل الآخر، بل تسمية أهل العرف من العرب هذه المعاقدات بيعاً دليل على أنّها في لغتهم تسمّى بيعاً، والأصل بقاء اللغة وتقريرها، لا نقلها وتغييرها، فإذا لم يكن له حدّ في الشرع ولا في اللغة؛ كان المرجع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم، فما سمّوه بيعاً فهو بيع، وما سمّوه هبة فهو هبة».

القاعدة التاسعة والعشرون:

(الاعتبار في العقود بمقاصدها ومعانيها، لا بألفاظها)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة المزارعة، إذا كان البذر من العامل، فهل تكون بلفظ المزارعة، أو بلفظ الإجارة، أو تجوز مطلقاً بأيّ اللفظين ؟.

ثلاثة أقوال.

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ بعد أن ذكر مذهب أحمد:

(ولهذا قال من حقّق هذا الموضع من أصحابه، كأبي الخطّاب وغيره: إنّ هذا مزارعة، على أنّ البذر من العامل. وقالت طائفة من أصحابه، كالقاضي وغيره: بل يجوز هذا العقد بلفظ الإجارة، ولا يجوز بلفظ المزارعة، لأنّه نصّ في موضع آخر أنّ المزارعة يجب أن يكون فيها البذر من المالك. وقالت طائفة ثالثة: بل يجوز هذا مزارعة، ولا يجوز مؤاجرة، لأنّ الإجارة عقد لازم، بخلاف المزارعة في أحد الوجهين..).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٠/ ١٢٢. وانظر: ٢٩/ ١٢١، و ٣٢/ ٢٩٨، و ٣٣/ ١٥٦، والقواعد النورانية: ص ١٨١.

قال الشيخ: (والصواب: هو الطريقة الأولى، فإنّ الاعتبار في العقود بالمعاني والمقاصد، لا بمجرّد اللفظ، هذا أصل أحمد، وجمهور العلماء، وأحد الوجهين في مذهب الشافعيّ، ولكنّ بعض أصحاب أحمد قد يجعلون الحكم يختلف بتغاير اللفظ، كما قد يذكر الشافعيّ ذلك في بعض المواضع، وهذا كالسلم الحالّ في لفظ البيع، والخلع بلفظ الطلاق، والإجارة بلفظ البيع، ونحو ذلك ممّا هو مبسوط في موضعه)..

القاعدة الثلاثون:

(إنّما يجب في الفاسد من العقود: نظير ما يجب في الصحيح)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن بعض العقود المشتركة التي تكون بين طرفين، كالمزارعة والمخابرة وكراء الأرض ونحو ذلك، قال ـ رحمه الله ـ:

(والمزارعة جائزة في أصحّ قولي العلماء، وهى عمل المسلمين على عهد نبيّهم، وعهد خلفائه الراشدين، وعليها عمل آل أبي بكر، وآل عمر، وآل عثمان، وآل عليّ، وغيرهم من بيوت المهاجرين، وهي قول أكابر الصحابة كابن مسعود، وهي مذهب فقهاء الحديث..).

إلى أن قال: (والذي نهى عنه النبيّ ﷺ من المخابرة وكراء الأرض، قد جاء مفسّراً بأنّهم كانوا يشترطون لربّ الأرض زرع بقعة معينة، ومثل هذا الشرط باطل بالنصّ وإجماع العلماء، وهو كما لو شرط في المضاربة لربّ المال دراهم معيّنة، فإنّ هذا لا يجوز بالاتّفاق، لأنّ المعاملة مبناها على العدل، وهذه المعاملات من جنس المشاركات، والمشاركة إنّما تكون إذا كان لكلّ من

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٨/ ٨٤.

الشريكين جزء شائع، كالثلث، والنصف، فإذا جُعل لأحدهما شيء مقدّر؛ لم يكن ذلك عدلاً، بل كان ظلماً..).

ثمّ قال: (ولهذا كان الصحيح من قولي العلماء: أنّ هذه المشاركات إذا فسدت؛ وجب نصيب المثل، لا أجرة المثل. فيجب من الربح أو النماء؛ إمّا ثلثه، وإمّا نصفه، كما جرت العادة في مثل ذلك. ولا يجب أجرة مقدّرة، فإنّ ذلك قد يستغرق المال وأضعافه. وإنّما يجب في الفاسد من العقود: نظير ما يجب في الصحيح. والواجب في الصحيح ليس هو أجرة مسمّاة، بل جزء شائع من الربح مسمّى، فيجب في الفاسدة نظير ذلك).

القاعدة الحادية والثلاثون:

(العقد المطلق يحمل على عرف الناس وعادقم)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة الحوالة، وذلك إذا رضي المحال بالحوالة، ثمّ ظهر المحلّ معيباً، لكون الغريم مفلساً..

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (ففيه قولان، هما روايتان عن أحمد، إحداهما: ليس له الفسخ، وهو المشهور من مذهب الشافعيّ.

والثانية: له الفسخ، وهو مذهب مالك، وهذا هو الصواب قطعاً، فإنّه وفّاه المال، فأخذه، فظهر به عيب؛ كان له ردّه بالاتّفاق.

إلى أن قال: (ومن قال بالفسخ قال: لأنّه لّما سلّم المبيع إلى المشتري، فقد رضي بذمّته. وهذا كما قالوا في المحتال رضي بذمّة المحتال عليه. فيقال: رضاه بالدين، كرضاه بالعين، وهو إذا قبض المبيع فقد رضي به، فإذا ظهر به عيب،

---

(١) العقود: ص١٥٤. وانظر: مجموع الفتاوى: ٣١/ ١٨.

قال الناس كلّهم: له الردّ. لأنّ العادة أنّ الإنسان إنّما يرضى بالسالم، والعقد المطلق يحمل على عرف الناس وعادتهم).

القاعدة الثانية والثلاثون:

(العقد العرفي كالعقد اللفظي)[١].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ عند حديثه عن الهدايا التي يقدّمها العمّال في عقود المشاركات، فذكر أنّها: (إلى المخاصمة، والعداوة، والظلم في النفوس والأعراض والأموال، وسبب ذلك: اختصاص أحدهما بشيء خارج عن النصيب المشاع من النماء، فإنّ هذا خروج عن العدل الواجب في المشاركات. وقول النبيّ ﷺ: « **أفلا قعد في بيت أبيه وأمّه، فينظر أيهدى إليه أم لا** »[٢] يتناول هذه المعاني جميعها، فإنّ الهديّة إذا كانت لأجل سبب من الأسباب؛ كانت مقبوضة بحكم ذلك السبب، كسائر المقبوض به، فإنّ العقد العرفيّ، كالعقد اللفظيّ، ومن أُهدي له لأجل قرض أو إقراض؛ كانت الهديّة كالمال المقبوض بعقد القرض والقراض، إذا لم يحصل عنها مكافأة. وهذا أصل عظيم يدخل بسبب إهماله من الظلم والفساد شيء عظيم).

القاعدة الثالثة والثلاثون:

(اشتراط الزيادة على مطلق العقد، واشتراط النقص؛ جائز، ما لم يمنع منه الشرع)[٣].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في موضوع العقود والشروط، وما يحلّ منها وما يحرم، وما يصحّ منها وما يفسد.. فذكر كلاماً كثيراً، ومسائل عديدة، إلى

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٠/ ١٠٩.

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٦٠)، ومسلم (١٨٣٢).

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ١٧٦، والقواعد النورانية: ص ٢١٧.

أن قال: (وكذلك يوجب العقد المطلق: سلامة الزوج من الجَبّ والعِنّة عند عامّة الفقهاء. وكذلك يوجب عند الجمهور: سلامتها من موانع الوطء، كالرتق، وسلامتها من الجنون، والجذام، والبرص. وكذلك سلامتهما من العيوب التي تمنع كماله؛ كخروج النجاسات منه، أو منها، ونحو ذلك في أحد الوجهين في مذهب أحمد و غيره، دون الجمال ونحو ذلك، وموجبه كفاءة الرجل أيضاً، دون ما زاد على ذلك. ثمّ لو شرط أحد الزوجين في الآخر صفة مقصودة، كالمال، والجمال، والبكارة، ونحو ذلك؛ صحّ ذلك، وملك المشترط الفسخ عند فواته في أصحّ الروايتين عن أحمد، وأصحّ وجهي الشافعيّ، و ظاهر مذهب مالك. والرواية الأخرى: لا يملك الفسخ إلا في شرط الحريّة والدين. وفي شرط النسب على هذه الرواية وجهان، سواء كان المشترط هو المرأة في الرجل، أو الرجل في المرأة، بل اشتراط المرأة في الرجل أوكد باتّفاق الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم، وما ذكره بعض أصحاب أحمد بخلاف ذلك؛ لا أصل له.

وكذلك لو اشترط نقص الصفة المستحقّة بمطلق العقد؛ مثل أن يشترط الزوج أنّه مجبوب، أو عنّين. أو المرأة أنّها رتقاء، أو مجنونة؛ صحّ هذا الشرط باتّفاق الفقهاء، فقد اتّفقوا على صحّة الشرط الناقص عن موجب العقد، واختلفوا في شرط الزيادة عليه في هذا الموضع، كما ذكرته لك، فإنّ مذهب أبي حنيفة أنّه لا يثبت للرجل خيار عيب، ولا شرط في النّكاح. وأمّا المهر؛ فإنّه لو زاد على مهر المثل أو نقص عنه، جاز بالاتّفاق.

وكذلك يجوّز أكثر السلف أو كثير منهم، وفقهاء الحديث، ومالك في إحدى الروايتين؛ أن ينقص ملك الزوج، فتشترط عليه أن لا ينقلها من بلدها، أو من دارها، وأن يزيدها على ما تملكه بالمطلق فيؤخذ عليه نفسه أن لا يتزوّج عليها، ولا يتسرّى، و عند طائفة من السلف، وأبي حنيفة، والشافعيّ، ومالك

في الرواية الأخرى؛ لا يصحّ هذا الشرط، لكنّه له عند أبي حنيفة والشافعيّ أثر في تسمية المهر.

والقياس المستقيم في هذا الباب الذي عليه أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث: أنّ اشتراط الزيادة على مطلق العقد، واشتراط النقص؛ جائز ما لم يمنع منه الشرع، فإذا كانت الزيادة في العين، أو المنفعة المعقود عليها، والنقص من ذلك على ما ذكرت، فالزيادة في الملك المستحقّ بالعقد والنقص منه كذلك، فإذا شرط على المشتري أن يعتق العبد، أو يقف العين على البائع، أو غيره، أو أن يقضي بالعين ديناً عليه لمعيّن أو غير معيّن، أو أن يصل به رحمه، أو نحو ذلك؛ فهو اشتراط تصرّف مقصود، و مثله التبرّع المفروض، و التطوّع).

القاعدة الرابعة والثلاثون:

(المعدوم الذي جرت العادة بوجوده على صفات معتادة، واحتيج إلى بيعه قبل وجوده؛ تجوز المعاوضة عليه قبل وجوده)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة المعدوم، فإنّه قال بعد كلام متقدّم:

(وأمّا ما جرت العادة بوجوده، ولكن تختلف صفته وقدره، وقد لا يوجد، ولا حاجة إلى بيعه قبل وجوده، كبيع ما يُستلحق من الثمار والأجنّة؛ فهذا الذي حرّمه الشارع، فإنّه إمّا بيع كالىء بكالىء، وإمّا أكل هذا مال هذا بالباطل. ثمّ إنّه وإن خُلق، فإنّه لا يُعلم صفته وقدره، فلا يمكن أن يكون في هذا بيع لازم ألبتة.

لكن قد يقال: يمكن أن يكون فيه بيع جائز، كبيع الغائب. فإنّ وجد على الصفة المعتادة، وإلا لم يلزم. لكن هذا إن لم يقبض الثمن؛ فهو بيع كالىء

---

(١) العقود: ص٢٣٣.

بكالئ. وإن قبض الثمن؛ ففيه مخاطرة من غير حاجة.

وأمّا ما جرت العادة بوجوده؛ فالناس لا يحتاجون إلى ابتياعه في العادة، فقد دلّ الشرع على أنّ المعدوم الذي جرت العادة بوجوده على صفات معتادة، واحتاجوا إلى بيعه قبل وجوده؛ تجوز المعاوضة عليه قبل وجوده، كلبن الظئر، وبيع ما يستحقّ من تمام الثمرة، إذا بيعت بعد بدوّ صلاحها...).

القاعدة الخامسة والثلاثون:

(الأبدال إنّما تجب في الإتلافات التي يتعيّن فيها الضمان)[1].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في بيان هذه القاعدة:

(والعقود إذا عُقدت على صفة، لم يرض المتعاقدان إلا بها، فإذا عُدمت، فإمّا أن يبطل العقد، وإمّا أن يمكّن العاقد من فسخه، كما قال أصحابنا في الشروط في البيع، سواء كانت صحيحة أو فاسدة، فمتى عقدوها على وجه محرّم لحقّ الله؛ فهذا باطل. وإن كان لحقّ أحد المتعاقدين، وله إسقاط حقّه؛ فهو مخيّر بين الإمضاء والفسخ، فإذا قُدّر فوات المهر المسمّى؛ فهما مخيّران بين إمضاء العقد بمهر آخر، وبين فسخ العقد، ولا يثبت لا بدل المسمّى ولا مهر المثل، لأنّهما لم يرضيا بذلك، **والأبدال إنّما تجب في الإتلافات التي يتعيّن فيها الضمان**).

القاعدة السادسة والثلاثون:

(يجوز لكل من أخرج عينا من ملكه بمعاوضة أو تبرع، أن يستثنى بعض منافعها)[2].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ بعد أن رجّح أنّ الأصل في العقود والشروط

---

(١) العقود: ص ١٦٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ١٦٧، والقواعد النورانية: ص ٢١١.

الجواز والصحّة، فلا يحرم منها ويبطل إلا ما دلّ الشرع على تحريمه وإبطاله:

(فمن ذلك: ما ذكرناه من أنّه يجوز لكلّ من أخرج عيناً من ملكه بمعاوضة؛ كالبيع والخلع، أو تبرّع؛ كالوقف والعتق، أن يستثني بعض منافعها، فإن كان ممّا لا يصلح فيه الغرر كالبيع، فلا بدّ أن يكون المستثنى معلوماً، لما روى البخاريّ، وأبو داود، والترمذيّ، والنسائيّ، عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: بعته ـ يعني بعيره ـ من النبيّ ﷺ، و اشترطت حملانه إلى أهلي.

فإن لم يكن كذلك، كالعتق، والوقف، فله أن يستثني خدمة العبد ما عاش سيّده، أو عاش فلان، ويستثني غلّة الوقف ما عاش الواقف) إلى آخر ما ذكر رحمه الله.

القاعدة السابعة والثلاثون:

(يجوز من الغرر اليسير ضمناً وتبعاً، ما لا يجوز من غيره)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في فصل عن العقود حلالها وحرامها، فذكر أنّ أكل المال بالباطل في المعاوضة نوعان، هما: الربا والميسر الذي هو الغرر، فذكر تحريم الربا وأنّه أشدّ، ثمّ ذكر الغرر وأنواعه، إلى أن قال:

(ومفسدة الغرر أقلّ من الربا، فلذلك رُخّص فيما تدعو إليه الحاجة منه، فإنّ تحريمه أشدّ ضرراً من ضرر كونه غرراً، مثل بيع العقار جملة، وإن لم يُعلم دواخل الحيطان والأساس. ومثل بيع الحيوان الحامل أو المرضع، وإن لم يعلم مقدار الحمل أو اللبن. وإن كان قد نُهي عن بيع الحمل مفرداً، وكذلك اللبن عند الأكثرين. وكذلك بيع الثمرة بعد بدوّ صلاحها، فإنّه يصحّ مستحقّ الإبقاء كما دلّت عليه السنّة، وذهب إليه الجمهور، كمالك، والشافعيّ،

---

(١) القواعد النورانية: ص ١١٨.

وأحمد، وإن كانت الأجزاء التي يكمل الصلاح بها لم تخلق بعد. وجوّز النبيّ ﷺ إذا باع نخلاً قد أُبرت أن يشترط المبتاع ثمرتها، فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدوّ صلاحها، لكن على وجه البيع للأصل. فظهر أنّه يجوز من الغرر اليسير ضمناً وتبعاً، ما لا يجوز من غيره. ولّما احتاج الناس إلى العرايا، رخّص في بيعها بالخرص، فلم يجوّز المفاضلة المتيقنة، بل سوّغ المساواة بالخرص في القليل الذي تدعو إليه الحاجة، وهو قدر النصاب خمسة أوسق، أو ما دون النصاب، على اختلاف القولين للشافعيّ وأحمد، و إن كان المشهور عن أحمد ما دون النصاب).

القاعدة الثامنة والثلاثون:

(يُرجع إلى لفظ الواقف في الإطلاق والتقييد)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة الوقف كما يظهر من ألفاظها، قال ـ رحمه الله ـ في بيانها:

(الكلام متى اتصل به صفة، أو شرط، أو غير ذلك من الألفاظ التي تغيّر موجبه عند الإطلاق؛ وجب العمل بها، ولم يجز قطع ذلك الكلام عن تلك الصفات المتّصلة به، وهذا مّما لا خلاف فيه أيضاً بين الفقهاء، بل ولا بين العقلاء، وعلى هذا تنبني جميع الأحكام المتعلّقة بأقوال المكلّفين؛ من العبادات، والمعاملات، مثل الوقف، والوصيّة، والإقرار، والبيع، والهبة، والرهن، والإجارة، والشركة، وغير ذلك. ولهذا قال الفقهاء: **يُرجع إلى لفظ الواقف في الإطلاق والتقييد**، ولهذا لو كان أوّل الكلام مطلقاً، أو عامّاً، ووصله المتكلّم بما يخصّه، أو يقيّده؛ كان الاعتبار بذلك التقييد والتخصيص. فإذا قال: وقفت

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣١/ ١٠١.

على أولادي. كان عامّاً، فلو قال: الفقراء، أو العدول، أو الذكور، اختصّ الوقف بهم، وإن كان أوّل كلامه عامّاً).

القاعدة التاسعة والثلاثون:

(من أدّى عن غيره واجباً؛ رجع عليه، وإن فعله بغير إذن)[١].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في توضيح هذه القاعدة:

(فصل: إذا كان الابن في حضانة أمّه، فأنفقت عليه تنوي بذلك الرجوع على الأب، فلها أن ترجع على الأب في أظهر قولي العلماء، وهو مذهب مالك، وأحمد في ظاهر مذهبه الذي عليه قدماء أصحابه، فإنّ من أصلهما أنّ **من أدّى عن غيره واجباً؛** رجع عليه، **وإن فعله بغير إذن**، مثل أن يقضي دينه، أو ينفق على عبده، أو يخشى أن يقتله العدوّ، وقد قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦]، فأمر بإيتاء الأجر بمجرّد الإرضاع، ولم يشترط عقداً، ولا إذناً. فإن تبرّعت بذلك، لم يكن لها أن ترجع. فإذا شرط عليها أنّها إن سافرت بالبنت لم يكن لها نفقة، ورضيت بذلك، فسافرت بها؛ لم يكن لها نفقة، ولو نوت الرجوع، لأنّها ظالمة متعدّية بالسفر به، فإنّه ليس لها أن تسافر به بغير إذن أبيه، وهو لم يأذن لها في السفر، إلا إذا كانت متبرّعة بالنفقة، فمتى سافرت وطلبت الرجوع بالنفقة؛ لم يكن لها ذلك، والله أعلم).

القاعدة الأربعون:

(الإذن العرفيّ كالإذن اللفظيّ)[٢].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في بيان ذلك:

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٤/ ١٣٤.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٢٠، والقواعد النورانية: ص١١٤.

(فمن تتبّع ما ورد عن النبيّ ﷺ والصحابة والتابعين من أنواع المبايعات والمؤاجرات والتبرّعات، علم ضرورة أنّهم لم يكونوا يلتزمون الصيغة من الطرفين، والآثار في ذلك كثيرة ليس هذا موضعها، إذ الغرض التنبيه على القواعد، وإلا فالكلام في أعيان المسائل له موضع غير هذا.

فمن ذلك: أنّ رسول الله ﷺ بنى مسجده، والمسلمون بنوا المساجد على عهده، وبعد موته، ولم يأمر أحداً أن يقول: وقفت هذا المسجد. ولا ما يشبه هذا اللفظ، بل قال النبيّ ﷺ: «من بنى لله مسجداً؛ بنى الله له بيتاً في الجنّة»[1]، فعلّق الحكم بنفس بنائه..).

إلى أن قال ـ رحمه الله ـ: (وممّا يلتحق بهذا: أنّ الإذن العرفيّ في الإباحة، أو التمليك، أو التصرّف بطريق الوكالة؛ كالإذن اللفظيّ، فكلّ واحد من الوكالة، والإباحة، ينعقد بما يدلّ عليها، من قول وفعل. والعلم برضا المستحقّ، يقوم مقام إظهاره للرضا، وعلى هذا يخرّج مبايعة النبيّ ﷺ عن عثمان بن عفان بيعة الرضوان، وكان غائباً، وإدخاله أهل الخندق إلى منزل أبي طلحة، ومنْزل جابر بدون استئذانها، لعلمه أنّهما راضيان بذلك. ولّما دعاه ﷺ اللّحام سادس ستّة، اتّبعهم رجل، فلم يدخله حتّى استأذن اللّحام الداعي، وكذلك ما يؤثر عن الحسن البصريّ أنّ أصحابه لّما دخلوا منزله، وأكلوا طعامه؛ قال: ذكّرتموني أخلاق قوم قد مضوا. وكذلك معنى قول أبي جعفر: إنّ الإخوان من يُدخل أحدهم يده في جيب صاحبه، فيأخذ منه ما شاء.

ومن ذلك: قوله ﷺ لمن استوهبه كبّة شعر: «أمّا ما كان لي ولبني عبد

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٨)، وابن ماجه (٧٣٦).

المطّلب؛ فقد وهبته لك»[1]، وكذلك إعطاؤه المؤلّفة قلوبهم عند من يقول إنّه أعطاهم من أربعة الأخماس. وعلى هذا خرّج الإمام أحمد بيع حكيم بن حزام، وعروة بن الجعد لمّا وكّله النبيّ ﷺ في شراء شاة بدينار، فاشترى شاتين، وباع إحداهما بدينار، فإنّ التصرّف بغير استئذان خاصّ تارة بالمعاوضة، وتارة بالتبرّع، وتارة بالانتفاع؛ مأخذه إمّا إذن عرفيّ عامّ أو خاصّ).

القاعدة الحادية والأربعون:

(حكم الجمع يخالف حكم التفريق)[2].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في بيان هذه القاعدة:

(... الصفقة إذا كان في تفريقها ضرر؛ جاز الجمع بينهما في المعاوضة، وإن لم يجز إفراد كلّ منهما؛ لأنّ حكم الجمع يخالف حكم التفريق، ولهذا وجب عند أحمد وأكثر الفقهاء على أحد الشريكين إذا تعذّرت القسمة، أن يبيع مع شريكه، أو يؤاجر معه، إن كان المشترك منفعة، لأنّ النبيّ ﷺ قال: **«من أعتق شركاً له في عبد، وكان له مال يبلغ ثمن العبد؛ قوّم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق»** أخرجاه في الصحيحين. فأمر النبيّ ﷺ بتقويم العبد كلّه، وبإعطاء الشريك حصّته من القيمة. ومعلوم أنّ قيمة حصّته منفردة دون حصّته من قيمة الجميع، فعُلم أنّ حقّه في نصف النصف، وإذا استحقّ ذلك بالإعتاق، فبسائر أنواع الإتلاف أولى، وإنّما يستحقّ بالإتلاف ما يستحقّ بالمعاوضة، فعُلم أنّه يستحقّ بالمعاوضة نصف القيمة، وإنّما يمكن ذلك عند بيع الجميع، فتجب قسمة العين حيث لا ضرر فيها، فإن كان فيها ضرر؛ قسمت القيمة،

---

(١) أخرجه أحمد (٦٧٢٩)، وأبو داود (٢٦٤٩)، والنسائي (٣٦٨٨).

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٨/ ٧١، ٧٢، والقواعد النورانية: ص ١٤٨.

فإذا كنّا قد أوجبنا على الشريك بيع نصيبه لما في التفريق من نقص قيمة شريكه؛ فلأن يجوز بيع الأمرين جميعاً إذا كان في تفريقهما ضرر؛ أولى. ولذلك جاز بيع الشاة مع اللبن الذي في ضرعها، وإن أمكن تفريقهما بالحلب، وإن كان بيع اللبن وحده لا يجوز).

القاعدة الثانية والأربعون:

(المجهول كالمعدوم، والمعجوز عنه كالمعدوم)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة الأموال والحقوق التي تؤخذ ظلماً من أصحابها، كيف تردّ، لا سيّما إذا جُهل أصحابها..

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (وأمّا إذا لم يعرف المظلوم، فإنّه يتصدّق به عنه عند جمهور العلماء، كما لو حصل بيده أثمان من غصوب وعواري وودائع لا يعرف أصحابها، فإنّه يتصدّق بها عنهم، لأنّ المجهول كالمعدوم في الشريعة، والمعجوز عنه كالمعدوم، ولهذا قال النبيّ ﷺ في اللقطة: «فإن جاء صاحبها فأدّها إليه، وإلا فهي مال الله يؤتيه من يشاء»[2]، فإذا كان في اللقطة التي تحرم بأنّها سقطت من مالك لمّا تعذّر معرفة صاحبها جعلها النبيّ ﷺ للملتقط، ولا نزاع بين المسلمين في جواز صدقته بها، وإنّما تنازعوا في جواز تملّكه لها مع الغنى، والجمهور على جواز ذلك، فكيف ما يجهل فيه ذلك؟.

وفي هذه المسألة آثار معروفة، مثل حديث عبد الله بن مسعود لمّا اشترى جارية ثمّ خرج ليوفي البائع الثمن، فلم يجده، فجعل يطوف على المساكين، ويقول: اللهمّ هذه عن صاحب الجارية، فإن رضي فقد برئت ذمّتي، وإن لم يرض، فهو عنّي، وله عليّ مثلها يوم القيامة. وحديث الرجل الذي غلّ من

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٢٦٢. وانظر: ٢٨/ ٥٩٤، و ٣١/ ٣٥٦.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٤٣)، ومسلم (١٧٢٢)، كلاهما بلفظ مقارب.

الغنيمة في غزوة قبرص، وجاء إلى معاوية يردّ إليه المغلول، فلم يأخذه، فاستفتى بعض التابعين، فأفتاه بأن يتصدّق بذلك عن الجيش، ورجع إلى معاوية فأخبره، فاستحسن ذلك. وذلك لأنّ الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]، والمال الذي لا نعرف مالكه، يسقط عنّا وجوب ردّه إليه، فيصرف في مصالح المسلمين. والصدقة من أعظم مصالح المسلمين. وهذا أصل عامّ في كلّ مال جُهل مالكه بحيث يتعذّر ردّه إليه، كالمغصوب، والعواري، والودائع؛ تصرف في مصالح المسلمين على مذهب مالك، وأحمد، وأبي حنيفة، و غيرهم).

القاعدة الثالثة والأربعون:

(الجهل بالتساوي، كالعلم بالتفاضل)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في جواب له عن سؤال عمّن يبيع فضّة خالصة بفضّة مغشوشة، الدرهم بدرهم ونصف، فأجاب:

(لا يجوز بيع الفضّة بالفضّة إلا مثلاً بمثل، وإذا كان الغشّ الذي في الفضّة لا يقصد بالفضّة جاز. وأمّا إن كانت الفضّة أكثر من الفضّة؛ لم يجز، لا سيّما إن كانت الفضّة التي في المغشوش أكثر من الخالصة، فهذا لا يجوز باتّفاق المسلمين. والجهل بالتساوي، كالعلم بالتفاضل).

القاعدة الرابعة والأربعون:

(الدوام أقوى من الابتداء)[2].

وقد ضرب الشيخ مثالاً على ذلك: إذا أسلمت المرأة وزوجها كافر، ثمّ

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٥٠.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣٢/ ٣٣٨. وانظر: ١١٦، ١٤٨، والصارم المسلول: ص ٤٢٧.

أسلم قبل أن يتعلّق بها حقّ غيره، فهو أحقّ بها ولو بعد انتهاء العدّة.. قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (فهو كما لو أسلم قبل أن يباع رقيقه، فهو أحقّ بهم، والدوام أقوى من الابتداء، ولأنّ القول بتعجيل الفرقة خلاف المعلوم بالتواتر من سنّة رسول الله ـ صلّى الله وعليه وسلّم ـ، والقول بالتوقّف على انقضاء العدّة أيضًا كذلك، فإنّ النبيّ ﷺ لم يوقّت ذلك فيمن أسلم على عهده من النساء والرجال، مع كثرة ذلك، ولأنّه لا مناسبة بين العدّة، وبين استحقاقها بإسلام أحدهما، وقياس ذلك على الرجعة من أبطل القياس من وجوه كثيرة).

القاعدة الخامسة والأربعون:

(كلّ كلام يتضمّن التزام فعل طاعة، فهو نذر)[1].

وقد ضرب الشيخ لذلك مثلاً بما لو قال: (عليّ الصدقة لله)، أو قال:(واجب عليّ أن أتصدّق بكذا)، أو قال: (فرض عليّ أن أتصدّق بكذا).

ومراد الشيخ ـ رحمه الله ـ أنّه لا يلزم أن يتلفّظ بلفظ النذر حتّى يكون نذراً، بل يكفي أن يلزم نفسه بفعل طاعة معيّنة بأيّ لفظ من الألفاظ.

القاعدة السادسة والأربعون:

(السؤال كالمعاد في الجواب)[2].

هذه المسألة ذكرها الشيخ في مسألة الصلاة المنذورة، والقرآن، والذكر، والدعاء؛ هل يُفعل بعد الموت ؟.

ذكر عن أحمد روايتين، إحداهما: لا يُفعل. والثانية: يُفعل، لحديث سعد

---

(١) العقود: ص ٧٠.

(٢) كتاب الصيام من شرح العمدة: ١/ ٣٨٠.

بن عبادة ـ رضي الله عنه ـ أنّه سأل النبيّ ﷺ عن نذر كان على أمّه توفيت عنه قبل أن تقضيه؟، قال: « اقضه عنها » رواه الجماعة.

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (ولا يخلو إمّا أن يكون سعد سأل النبيّ ﷺ عن نذر كان على أمّه، وأجابه النبيّ ﷺ على مقتضى هذا السؤال، ولم يستفصله، فيكون كأنّه قال: إذا كان عليها نذر، فاقضه عنها، لأنّ السؤال كالمعاد في الجواب، وهذا عامّ مطلق في جميع النذور. أو يكون سأله عن نذر معيّن من صوم ونحوه، فيكون إخبار ابن عبّاس انّه أمره أن يقضي عنها النذر، ولم يعيّن ابن عبّاس أيّ نذر، هو دليل على أنّ مناط الحكم عموم كونه نذرًا، لا خصوص ذلك المنذور، وأنّ كلّ النذور مستوية في هذا الحكم، وابن عبّاس أعلم بمراد النبيّ ﷺ ومقصوده) إلى آخر ما ذكر.

القاعدة السابعة والأربعون:

(التعليقات التي يقصد بها اليمين، فهي يمين. والتي يقصد بها التقرّب إلى الله، فهي نذر)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مبحث الحلف بالطلاق وتعليقه، كقول القائل: إن فعلت ذلك فأنت طالق. فاختار الشيخ أنّه في حكم اليمين إذا نوى اليمين ولم ينو الإيقاع. وكذلك في مسألة العتق.

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (وأمّا قوله [أي: المعترض]: «إنّ هذا ليس بيمين في الحقيقة، بل هو تعليق على شرط». فهذا يناقض ما ذكره جميع أصحاب الشافعيّ وأحمد وغيرهم في مسألة اللجاج والغضب، فيلزم بطلان: إمّا ذلك القول، وإمّا هذا القول. وقد تقدّم الأصل الذي اعتمد عليه الشافعيّ وأحمد، وهو الذي تلقّوه عن الصحابة: أنّ التعليقات التي يقصد بها اليمين،

---

(١) العقود: ص ١٤٢.

فهي يمين. والتي يقصد بها التقرّب إلى الله، فهي نذر، وهذا موجود بعينه في تعليق العتق، فإنّ الذي يقصد الحلف به إنّما قصد اليمين؛ لم يقصد به التقرّب إلى الله، بخلاف من قصد إيقاعه، فإنّ هذا قصده الإعتاق، وكذلك الطلاق).

القاعدة الثامنة والأربعون:

(اليمين مشروعة في جنبة أقوى المتداعيين)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في جواب سؤال عن المرأة والرجل إذا تحاكما في النفقة والكسوة؛ هل القول قولها، أم قول الرجل ؟ وهل للحاكم تقدير النفقة والكسوة بشيء معيّن.. فأجاب عن ذلك، ثمّ فرّع عنه ما إذا تنازعا في قبضها، فقال: (ولكن إذا تنازعا في قبضها، فقال بعض أصحاب الشافعيّ وأحمد: القول قول المرأة؛ لأنّ الأصل عدم المقبوض، كما لو تنازعا في قبض الصداق. والصواب: أنّه يرجع في ذلك إلى العرف والعادة، فإذا كانت العادة أنّ الرجل ينفق على المرأة في بيته، ويكسوها، وادّعت أنّه لم يفعل ذلك؛ فالقول قوله مع يمينه، وهذا القول هو الصواب الذي لا يسوغ غيره لأوجه..)

فذكر الأوجه الأربعة الأولى، ثمّ قال:

(الوجه الخامس: أنّ الأصل المستقرّ في الشريعة أنّ **اليمين مشروعة في جنبة أقوى المتداعيين**، سواء ترجّح ذلك بالبراءة الأصليّة، أو اليد الحسيّة، أو العادة العمليّة، ولهذا إذا ترجّح جانب المدّعي؛ كانت اليمين مشروعة في حقّه عند الجمهور، كمالك، والشافعيّ، وأحمد، كالأيمان في القسامة، وكما لو أقام شاهداً عدلاً في الأموال، فإنّه يحكم له بشاهد ويمين. والنبيّ ﷺ جعل البيّنة على المدّعى عليه إذا لم يكن مع المدّعي حجّة ترجّح جانبه. ولهذا قال جمهور العلماء في الزوجين إذا تنازعا في متاع البيت: فإنّه يحكم لكلّ منهما بما جرت

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٤/ ٨١.

العادة باستعماله إيّاه، فيحكم للمرأة بمتاع النساء، وللرجل بمتاع الرجال، وإن كانت اليد الحسيّة منهما ثابتة على هذا وهذا، لأنّه يعلم بالعادة أنّ كلاً منهما يتصرّف في متاع جنسه، وهنا العادة جارية بأنّ الرجل ينفق على امرأته، ويكسوها، فإن لم يعلم لها جهة تنفق منها على نفسها؛ أجري الأمر على العادة).

ثمّ ذكر الوجه السادس.

القاعدة التاسعة والأربعون:

(الثواب والعقاب يكونان من جنس العمل في قدر الله وشرعه)[1].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في بيان ذلك:

(فصل: الثواب والعقاب يكونان من جنس العمل في قدر الله وفي شرعه، فإنّ هذا من العدل الذي تقوم به السماء والأرض، كما قال الله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩]، وقال: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوٓا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور:٢٢]، وقال النبيّ ﷺ: « من لا يَرحم، لا يُرحم »[2]، وقال: «إنّ الله وتر، يحبّ الوتر»[3]، وقال: «إنّ الله جميل، يحبّ الجمال»[4]، وقال: «إنّ الله طيّب، لا يقبل إلا طيبًا»[5]، وقال: «إنّ الله نظيف، يحبّ النظافة»[6]. ولهذا قطع يد السارق، وشرع قطع يد المحارب ورجله، وشرع القصاص في الدماء والأموال والأبشار. فإذا أمكن أن

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٨/ ١١٩.

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٥١)، ومسلم (٢٣١٨).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٤٤٠)، وابن ماجه (١١٧٠).

(٤) أخرجه مسلم (٩١).

(٥) أخرجه مسلم (١٠١٥).

(٦) أخرجه الترمذي (٢٧٩٩) بلفظ مقارب.

تكون العقوبة من جنس المعصية؛ كان ذلك هو المشروع بحسب الإمكان، مثل ما روي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في شاهد الزور، أنّه أمر بإركابه دابّة مقلوبًا، وتسويد وجهه، فإنّه لمّا قلب الحديث؛ قلب وجهه، ولمّا سوّد وجهه بالكذب؛ سوّد وجهه. وهذا قد ذكره في تعزير شاهد الزور طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٤- ١٢٦]، وفي الحديث: «يحشر الجبّارون والمتكبّرون على صور الذر، يطأهم الناس بأرجلهم»[1]، فإنّهم لمّا أذلّوا عباد الله؛ أذلّهم الله لعباده، كما أنّ من تواضع لله، رفعه الله، فجعل العباد متواضعين له).

القاعدة الخمسون:

(العقوبات التي شرعها الله نكالاً، لا تسقط بإظهار التوبة)[2].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في سياق إثبات وجوب قتل سابّ النبيّ ﷺ حتّى وإن أظهر التوبة، فإنّه قال بعد ذكر أدلّة كثيرة:

(يوضّح ذلك: أنّ العقوبات التي شرعها الله نكالاً، مثل قطع السارق ونحوه، لا تسقط بإظهار التوبة، إذ النكال لا يحصل بذلك، فما شُرع لقطع صاحبه، وبتره، ومحقه، كيف يسقط بعد الأخذ ؟، فإنّ هذا اللفظ يشعر بأنّ المقصود: اصطلام صاحبه، واستئصاله، واجتياحه، وقطع شأفته. وما كان

---

(١) أخرجه البزار.

(٢) الصارم المسلول: ص ٤٥٨.

بهذه المثابة؛ كان عمّا يُسقط عقوبته أبعد من كلّ أحد. وهذا بيّن لمن تأمّله، والله اعلم).

القاعدة الحادية والخمسون:

(مقادير العقوبات على مقادير الجرائم)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة وجوب قتل سابّ النبيّ ﷺ من غير استتابة، فقد ذكر طرقاً عديدة في تقرير هذه المسألة، إلى أن قال:

(الطريقة السادسة عشرة: أنّ الله سبحانه وتعالى أوجب لنبيّنا على القلب واللسان والجوارح حقوقاً زائدة على مجرّد التصديق بنبوّته، كما أوجب سبحانه على خلقه من العبادات على القلب واللسان والجوارح أموراً زائدة على مجرّد التصديق به سبحانه، وحرّم سبحانه لحرمة رسوله ممّا يباح أن يفعل مع غيره أموراً زائدة على مجرّد التكذيب بنبوّته).

فذكر بعض هذه الحقوق، ثمّ قال:

(وإذا كان كذلك؛ فمعلوم أنّ سابّه ومنتقصه قد ناقض الإيمان به، وناقض تعزيره وتوقيره، وناقض رفع ذكره، وناقض الصلاة عليه والتسليم، وناقض تشريفه في الدعاء والخطاب، بل قابل أفضل الخلق بما لا يقابل به إلا شرّ الخلق.

يوضّح ذلك: أنّ مجرّد إعراضه عن الإيمان به يبيح الدم مع عدم العهد. وإعراضه عن هذه الحقوق الواجبة يبيح العقوبة، فهذا بمجرّد سكوته عن تشريفه وتكريمه، فإذا أتى بضدّ ذلك من الذمّ والسبّ والانتقاص والاستخفاف، فلا بدّ أن يوجب ذلك زيادة على الذمّ والعقاب، فإنّ مقادير

---

(١) الصارم المسلول: ص٤٢٥.

العقوبات على مقادير الجرائم، ألا ترى أنّ الرجل لو قتل رجلاً اعتباطاً لكان عقوبته القود، وهو التسليم إلى وليّ المقتول. فإن انضمّ إلى ذلك قتله لأخذ المال مجاهرة، صارت العقوبة تحتّم القتل. فإن انضمّ إلى ذلك أخذ المال، عوقب مع ذلك بالصلب، وعوقب عند بعض العلماء أيضاً بقطع اليد والرجل حتماً، مع أنّ أخذ المال سرقة لا يوجب إلا قطع اليد فقط. وكذلك لو قذف عبداً أو ذمّيّاً أو فاجراً؛ لم يجب عليه إلا التعزير، فلو قذف حراً مسلماً عفيفاً لوجب عليه الحدّ التامّ، فلو قيل إنّه لا يجب عليه مع ذلك إلا ما يجب على من ترك الإيمان به أو ترك العهد الذي بيننا وبينه؛ لسوّى بين الساكت عن ذمّه وسبّه، والمبالغ في ذلك. وهذا غير جائز. كما أنّه غير جائز التسوية بين الساكت عن مدحه والصلاة عليه، والمبالغ في ذلك. ولزم من ذلك أنّ لا يكون لخصوص سبّه وذمّه وأذاه عقوبة مع أنّه من أعظم الجرائم، وهذا باطل قطعاً) إلى آخر ما ذكر رحمه الله تعالى.

القاعدة الثانية والخمسون:

(كلّ فساد قُصد إزالته بالكلّيّة، لم يجعل لفاعله سبيل إلى استبقائه بعد الأخذ)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في السياق السابق نفسه، ردًّا على من فرّق بين المسلم والذمّيّ، قال ـ رحمه الله ـ:

(وأمّا الفرق الثاني الذي مبناه على أنّ السبّ يوجب قتل المسلم حدّاً لانّ مفسدته لا تزول بسقوطه بتجديد الإسلام، بخلاف سبّ الكافر، فمضمونه أنّا نرخّص لأهل الذمّة في إظهار السبّ إذا أظهروا بعده الإسلام، ونأذن لهم أن يشتموا ويسبّوا، ثمّ بعد ذلك يسلمون، وما هذا إلا بمثابة أن يُقال: علم الذمّيّ بأنّه إذا زنى

(١) الصارم المسلول: ص ٥٠٦.

بمسلمة، أو قطع الطريق، أُخذ فقتل، إلا أن يسلم؛ يزعه عن هـذه المفاسـد، إلا أن يكون ممّن يريد الإسلام، وإذا أسلم فالإسلام يجبّ ما كان قبلـه. ومعلـوم أنّ معنـى هذا أنّ الذمّيّ يُحتمل منه ما يقوله ويفعله من أنواع المحاربـة والفسـاد، إذا قصـد أن يُسلم بعده وأسلم. ومعلوم أنّ هذا غير جائز، فإنّ الكلمة الواحدة من سبّ رسـول الله ﷺ لا تحتمل بإسلام أُلوف من الكفّار، ولأن يظهر دين الله ظهورًا يمنع أحدًا أن ينطق فيه بطعن؛ أحبّ إلى الله ورسوله من أن يدخل فيه أقوام وهو منتهك مستهان، وكثير ممّن يسبّ الأنبياء من أهل الذمّة قد يكون زنديقًا لا يبالي إلى أيّ دين انتسب، فلا يبالي أن ينال غرضه من السبّ، ثمّ يظهـر الإسـلام، كالمنـافق سـواء، ثـمّ هـذا يوجب الطمع منهم في عرضه، فإنّه ما دام العدوّ يرجـو أن يُستبقى ولـو بوجـه، لم يزعه ذلك عن إظهار مقصـوده في وقـت مـا، ثـمّ إن ثبـت ذلـك عليـه، ورُفـع إلى السلطان، وأمر بقتله؛ أظهر الإسلام، وإلا فقد حصـل غرضـه، وكـلّ فسـاد قُصـد إزالته بالكليّة، لم يُجعل لفاعله سبيل إلى استبقائه بعـد الأخـذ، كـالزنى، والسـرقة، وقطع الطريق، فإن كان مقصود الشارع من تطهير الـدار مـن ظهـور كلمـة الكفـر، والطعن في الدين أبلغ من مقصوده من تطهيرها من وجود هـذه القبـائح؛ ابتغـى أن يكون تحتّم عقوبة من فعل ذلك أبلغ من تحتّم عقوبة هؤلاء).

القاعدة الثالثة والخمسون:

(الإسلام يمنع ابتداء العقوبة، ولا يمنع دوامها)[1].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ: (لأنّ الدوام أقوى).

ثمّ ضرب مثالاً على ذلك كما لو قتل ذمّيّ ذمّيّاً ثمّ أسلم؛ فإنّه يُقتل. ولـو قتله وهو مسلم؛ لم يُقتل.

---

(١) الصارم المسلول: ص ٣٠٨.

القاعدة الرابعة والخمسون:

(موجبات العقوبات لا بدّ أن تكون ظاهرة الظهور الذي يشترك فيه الناس)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة أنواع سبّ النبيّ ﷺ، فذكر أنّه نوعان: دعاء وخبر..

قال: (أمّا الدعاء، فمثل أن يقول القائل لغيره: لعنه الله، أو قبّحه الله، أو أخزاه الله، أو لا رحمه الله، أو لا رضي الله عنه، أو قطع الله دابره. فهذا وأمثاله سبّ للأنبياء ولغيرهم، وكذلك لو قال عن نبيّ: لا صلّى الله عليه، أو لا سلّم، أو لا رفع الله ذكره، أو محا الله اسمه، ونحو ذلك من الدعاء عليه بما فيه ضرر عليه في الدنيا أو في الدين أو في الآخرة، فهذا كلّه إذا صدر من مسلم أو معاهد فهو سبّ، فأمّا المسلم؛ فيقتل به بكلّ حال. وأمّا الذمّيّ؛ فيقتل بذلك إذا أظهره.

فأمّا إن أظهر الدعاء للنبيّ، وأبطن الدعاء عليه إبطاناً يُعرف من لحن القول، بحيث يفهمه بعض الناس دون البعض، مثل قوله: السّام عليكم، إذا أخرجه مخرج التحية، وأظهر أنّه يقول السلام، ففيه قولان:

* أحدهما: أنّه من السبّ الذي يُقتل به، وإنّما كان عفو النبيّ ﷺ عن اليهود الذين حيّوه بذلك، حال ضعف الإسلام، تأليفاً عليه لما كان مأموراً بالعفو عنهم، والصبر على أذاهم...وهذا قول ساقط، لأنّا قد بيّنّا فيما تقدّم أنّ اليهود الذين بالمدينة كانوا معاهدين. وقال آخرون: كان الحقّ له، وله أن يعفو عنهم، فأمّا بعده فلا عفو.

---

(١) الصارم المسلول: ص ٥٤٠.

* والقول الثاني: أنّه ليس من السبّ الذي ينتقض به العهد، لأنّهم لم يظهروا السبّ، ولم يجهروا به، وإنّما أظهروا التحيّة والسلام لفظاً وحالاً، وحذفوا اللام حذفاً خفيّاً يفطن له بعض السامعين، وقد لا يفطن له الأكثرون، ولهذا قال النبيّ ـ صلىّ الله عليه وسلّم ـ « إنّ اليهود إذا سلّموا فإنّما يقول أحدهم «السام عليكم»، فقولوا: وعليكم »[1]، فجعل هذا شرعاً باقياً في حياته وبعد موته، حتّى صارت السنّة أن يُقال للذمّيّ إذا سلّم: وعليكم، أو: عليكم. وكذلك لمّا سلّم عليهم اليهوديّ قال: «أتدرون ما قال؟ إنّما قال: السام عليكم »، ولو كان هذا من السبّ الذي هو سبّ، لوجب أن يشرع عقوبة اليهودي إذا سمع منه ذلك، ولو بالجلد، فلمّا لم يشرع ذلك؛ عُلم أنّه لا يجوز مؤاخذتهم بذلك، وقد أخبر الله عنهم بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [المجادلة:٨]، فجعل عذاب الآخرة حسبهم، فدلّ على أنّه لم يشرع على ذلك عذاباً في الدنيا، وهذا لأنّهم لو قُرروا على ذلك لقالوا: إنّما قلنا السلام، وإنّما السمع يخطئ، وأنتم تتقوّلون علينا. فكانوا في هذا مثل المنافقين الذين يُظهرون الإسلام، ويُعرفون في لحن القول، ويُعرفون بسيماهم، فإنّه لا يمكن عقوبتهم باللحن والسيما، فإنّ موجبات العقوبات لابدّ أن تكون ظاهرةً الظهورَ الذي يشترك فيه الناس..).

(١) أخرجه البخاري (٥٦٧٨)، ومسلم (٢١٦٤).

سابعًا: قواعد عامة

القاعدة الأولى:

(من الأعمال ما يكون جنسه أفضل، ثم يكون تارة مرجوحًا أو منهيًا عنه)[(١)].

(والأفضل يتنوّع بتنوّع أحوال النّاس، فمن الأعمال ما يكون جنسه أفضل، ثمّ يكون تارة مرجوحًا أو منهيًا عنه، كالصلاة، فإنّها أفضل من قراءة القرآن، وقراءة القرآن أفضل من الذكر، والذكر أفضل من الدعاء، ثمّ الصلاة في أوقات النهي ـ كما بعد الفجر ووقت الخطبة ـ منهيّ عنها. والاشتغال حينئذ إمّا بقراءة، أو ذكر، أو دعاء، أو استماع؛ أفضل من ذلك. وكذلك قراءة القرآن أفضل من الذكر، ثمّ الذكر في الركوع والسجود هو المشروع، دون قراءة القرآن. وكذلك الدعاء في آخر الصلاة هو المشروع، دون القراءة والذكر. وقد يكون الشخص يصلح دينه على العمل المفضول دون الأفضل، فيكون أفضل في حقّه، كما أنّ الحجّ في حقّ النساء أفضل من الجهاد. ومن الناس من تكون القراءة أنفع له من الصلاة، ومنهم من يكون الذكر أنفع له من القراءة، ومنهم من يكون اجتهاده في الدعاء لكمال ضرورته أفضل له من ذكر هو فيه غافل. والشخص الواحد يكون تارة هذا أفضل له، وتارة هذا أفضل له. ومعرفة حال كلّ شخص وبيان الأفضل له لا يمكن ذكره في كتاب، بل لا بدّ من هداية يهدى الله بها عبده إلى ما هو أصلح. وما صدق اللهَ عبدٌ إلا صنع له. وفى الصحيح أنّ النبيّ ﷺ كان إذا قام من الليل يقول: «**اللهمّ ربّ جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختُلف فيه من الحقّ بإذنك، إنّك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**».

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٣٠٨. وانظر: ٢٢/ ٥٨، و ٣٤٥.

القاعدة الثانية:

(المقاصد مقدّمة في القصد والقول على الوسائل)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ عند حديثه عن المفاضلة بين الثناء على الله ودعائه، وخلص إلى أنّ جنس الثناء أفضل من السؤال، قال ـ رحمه الله ـ:

(والمقصود هنا أنّ جنس الثناء، أفضل من السؤال، كما قال تعالى: «من شغله ذكري عن مسألتي، أعطيته أفضل ما أعطي السائلين»[2]، وقراءة القرآن أفضل منهما كما في حديث الترمذي، عن أبي سعيد، عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «يقول الله عزّ وجلّ: من شغله قراءة القرآن عن ذكري ومسألتي، أعطيته أفضل ما أعطي السائلين»، قال الترمذي: حسن غريب. وهذا بيّن في الاعتبار، لأنّ السائل غاية مقصوده حصول مطلوبه ومراده، فهو مريد من الله، وإن كان مطلوبه محبوباً لله، مثل أن يطلب منه إعانته على ذكره وشكره وحسن عبادته، فهو يريد منه هذا الأمر المحبوب لله، وأمّا المثني، فهو ذاكر لنفس محبوب الحقّ من أسمائه وصفاته، فالمطلوب بهذا معرفة الله ومحبّته وعبادته، وهذا مطلوب لنفسه لا لغيره، وهو الغاية التي خلق لها الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، والسؤال وسيلة إلى هذا، ولهذا قال في الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]، فقدّم قوله (إيّاك نعبد) لأنّه المقصود لنفسه، على قوله (وإيّاك نستعين) لأنّه وسيلة إلى ذلك، والمقاصد مقدّمة في القصد والقول، على الوسائل، ثمّ مقصود السائل من الدعاء يحصل لهذا العابد المثني مع اشتغاله بأشرف القسمين).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٣٨٥.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٧٤).

القاعدة الثالثة:

(الفعل إذا كان يفضي إلى مفسدة، وليس فيه مصلحة راجحة؛ يُنهى عنه)[١].

وقد ذكر الشيخ مثالاً على ذلك: تحريمه ﷺ أن تتّخذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد بقصد الصلوات فيها كما تُقصد المساجد، وإن كان القاصد لذلك إنّما يقصد عبادة الله وحده، لأنّ ذلك ذريعة إلى أن يقصدوا المسجد لأجل صاحب القبر، ودعائه، والدعاء به، والدعاء عنده، فنهى رسول الله ﷺ عن اتّخاذ هذا المكان لعبادة الله وحده لئلا يتّخذ ذريعة إلى الشرك بالله.

وذكراً مثالاً آخر، وهو نهيه ﷺ عن صلاة النفل المطلق في الأوقات الثلاثة المنهيّ عن الصلاة فيها، لما في ذلك من المفسدة الراجحة، وهي التشبّه بالمشركين الذي يفضي إلى الشرك، وليس في قصد الصلاة في تلك الأوقات ـ كما يقول الشيخ ـ مصلحة راجحة، لإمكان التطوّع في غير ذلك من الأوقات.

القاعدة الرابعة:

(لا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخفّ الضررين بتحصيل أعظم الضررين)[٢].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في مسألة الصلاة خلف أهل الأهواء والبدع، قال ـ رحمه الله ـ:

(فصل: وأمّا الصلاة خلف أهل الأهواء والبدع، وخلف أهل الفجور؛ ففيه نزاع مشهور، وتفصيل ليس هذا موضع بسطه، لكن أوسط الأقوال في هؤلاء: أنّ تقديم الواحد من هؤلاء في الإمامة لا يجوز مع القدرة على غيره، فإنّ من كان مظهرًا للفجور أو البدع يجب الإنكار عليه، ونهيه عن ذلك،

---

(١) مجموع الفتاوى: ١/ ١٦٤.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٣/ ٣٤٣.

وأقلّ مراتب الإنكار: هجره لينتهي عن فجوره وبدعته، ولهذا فرّق جمهور الأئمّة بين الداعية وغير الداعية، فإنّ الداعية أظهر المنكر، فاستحقّ الإنكار عليه، بخلاف الساكت؛ فإنّه بمنزلة من أسرّ بالذنب، فهذا لا ينكر عليه في الظاهر، فإنّ الخطيئة إذا خفيت لم تضرّ إلا صاحبها، ولكن إذا أعلنت فلم تنكر؛ ضرّت العامّة، ولهذا كان المنافقون تُقبل منهم علانيتهم، وتوكل سرائرهم إلى الله تعالى، بخلاف من أظهر الكفر. فإذا كان داعية؛ مُنع من ولايته وإمامته وشهادته وروايته، لما في ذلك من النهي عن المنكر، لا لأجل فساد الصلاة، أو اتّهامه في شهادته وروايته، فإذا أمكن لإنسان ألا يقدّم مظهرًا للمنكر في الإمامة؛ وجب ذلك، لكن إذا ولاه غيره، ولم يمكنه صرفه عن الإمامة، أو كان هو لا يتمكّن من صرفه إلا بشرّ أعظم ضررًا من ضرر ما أظهره من المنكر؛ **فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخفّ الضررين، بتحصيل أعظم الضررين**، فإنّ الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعًا، ودفع شرّ الشرّين إذا لم يندفعا جميعًا، فإذا لم يمكن منع المظهر للبدعة والفجور إلا بضرر زائد على ضرر إمامته؛ لم يجز ذلك، بل يصلّي خلفه ما لا يمكنه فعلها إلا خلفه، كالجمع، والأعياد، والجماعة، إذا لم يكن هناك إمام غيره، ولهذا كان الصحابة يصلّون خلف الحجّاج، والمختار بن أبي عبيد الثقفيّ، وغيرهما؛ الجمعة والجماعة، فإنّ تفويت الجمعة والجماعة، أعظم فسادًا من الاقتداء فيهما بإمام فاجر، لا سيّما إذا كان التخلّف عنهما لا يدفع فجوره، فيبقى ترك المصلحة الشرعيّة بدون دفع تلك المفسدة، ولهذا كان التاركون للجمعة والجماعات خلف أئمّة الجور مطلقًا؛ معدودين عند السلف والأئمّة من أهل البدع. وأمّا إذا أمكن فعل الجمعة والجماعة خلف البرّ؛ فهو أولى من فعلها خلف الفاجر، وحينئذ فإذا

صلّى خلف الفاجر من غير عذر، فهو موضع اجتهاد للعلماء، منهم من قـال: إنّه يعيد، لأنّه فعل ما لا يشرع بحيث ترك ما يجب عليـه مـن الإنكـار بصـلاته خلف هذا، فكانت صلاته خلفه منهيًا عنهـا، فيعيـدها. ومـنهم مـن قـال: لا يعيد. قال: لأنّ الصلاة في نفسها صحيحة، وما ذكر من ترك الإنكـار هـو أمـر منفصل عن الصلاة، وهو يشبه البيع بعد نداء الجمعة. وأمّا إذا لم يمكنه الصلاة إلا خلفه كالجمعة، فهنا لا تعاد الصلاة، وإعادتها من فعـل أهـل البـدع، وقـد ظنّ طائفة من الفقهاء أنّه إذا قيل إنّ الصلاة خلف الفاسق لا تصـحّ، أعيـدت الجمعة خلفه، وإلا لم تعد. وليس كذلك، بـل النـزاع في الإعـادة حيـث ينهـى الرجل عن الصلاة، فأمّا إذا أُمر بالصـلاة خلفـه فالصـحيح هنـا أنّـه لا إعـادة عليه، لما تقدّم من أنّ العبد لم يؤمر بالصلاة مرّتين).

وقد ذكر الشيخ هذه القاعدة في موضـع آخـر بلفـظ: (يُـدفع أعظـم الفسادين، بالتزام أدناهما، كما يجب فعل أعظم الصلاحين، بتفويت أدناهما)[1].

وقال في موضـع ثالـث: (تقديم خير الخيرين على أدناهما حسب الإمكان، ودفع شرّ الشرّين بخيرهما)[2].

وفي موضع رابع قال: (الشريعة جاءت بتحصـيل المصـالح وتكميلـها، وتعطيل المفاسد وتقليلها)[3].

(١) مجموع الفتاوى: ١/ ٣٧٦.

(٢) الجواب الصحيح: ٢/ ٢١٥.

(٣) مجمـوع الفتـاوى: ١/ ٢٦٥. وانظـر: ١٥/ ٣١٢، و ٢٣/ ١٨٢، و ٢٤/ ٢٨٦، و ٢٨/ ١٢٩، و٢٩/ ٢٢٨، و٣٠/ ١٩٣، و ٣١/ ٩٢.

القاعدة الخامسة:

(الضرر لا يُزال بالضرر)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ ضمن ما أسماه: (قاعدة فيما يجب من المعاوضات ونحو ذلك) ذكر فيه أنّ من المعاوضات ما يكون واجباً، ما لم يكن فيه ضرر على صاحبه، قال ـ رحمه الله ـ:

(ونحن نعلم قطعًا أنّه إذا كان إيتاء المال أو المنفعة بلا عوض واجبًا بالشريعة في مواضع كثيرة جدًّا لأسباب اقتضت الإيجاب الشرعيّ، وليس ذلك من الظلم الذي هو أخذ حقّ الغير بغير حقّ؛ فلأنّ يكون إيتاء المال والمنفعة بعوض واجبًا في مواضع، أولى وأحرى. بل إيجاب المعاوضات أكثر من إيجاب التبرعات وأكبر، فهو أوسع منه قدرًا وصفة. ولعلّ من استقرأ الشريعة، تبيّن له أنّ المعاوضة إذا احتاج المسلمون إليها بلا ضرر يزيد على حاجة المسلمين؛ وجبت. فأمّا عند عدم الحاجة، ومع حاجة ربّ المال المكافية لحاجة المعتاض، فربّ المال أولى، فإنّ الضرر لا يزال بالضرر، والرجل أحقّ بماله من ولده، ووالده، والناس أجمعين. وابدأ بنفسك ثمّ بمن تعول.

وهذه قاعدة حسنة مناسبة، ولها شواهد كثيرة في الشريعة، وأنا أذكر منها بتيسير الله تعالى، وجماع المعاوضات أربعة أنواع: معاوضة مال بمال، كالبيع. وبذل مال بنفع، كالجعالة. وبذل منفعة بمال، كالإجارة. وبذل نفع بنفع، كالمشاركات من المضاربة و نحوها، فإنّ هذا بَذَلَ نَفْعَ بدنِه، وهذا بَذَلَ نَفْعَ مالِه، وكالتعاون، والتناصر، ونحو ذلك.

وبالجملة، فوجوب المعاوضات، من ضرورة الدنيا والدين، إذ الإنسان لا ينفرد بمصلحة نفسه، بل لا بدّ له من الاستعانة ببني جنسه، فلو لم يجب على

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ١٨٩.

بنى آدم أن يبذل هذا لهذا ما يحتاج إليه، وهذا لهذا ما يحتاج إليه، لفسد النـاس، وفسد أمر دنياهم ودينهم، فلا تتمّ مصالحهم إلا بالمعاوضة، وصلاحها بالعـدل الذي أنزل الله له الكتب، وبعث به الرسل..).

القاعدة السادسة:

(كما يجب إزالة الظلم؛ يجب تقليله عند العجز عن إزالته بالكليّة)[1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في المظـالم، في الـولاة الـذين يأخـذون الأمـوال بغير حقّ، قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في هذا السياق:

(فإن امتنعوا من إعادته إلى مستحقّه، فهل الأولى إقراره بأيدي الظلمـة، أو السعي في صرفه في مصالح أصحابه والمسلمين إذا كان السـاعي في ذلـك ممّـن يكره أصل أخذه، ولم يعن على أخذه، بل سـعى في منـع أخـذه، فهـذه مسـألة حسنة ينبغي الـتفطّن لهـا، وإلا دخـل الإنسـان في فعـل المحرّمـات، أو في تـرك الواجبات، فإنّ الإعانة على الظلم، من فعل المحرّمات. وإذا لم تمكن الواجبـات إلا بالصرف المذكور، كان تركه من ترك الواجبات. وإذا لم يمكن إلا إقراره بيد الظالم، أو صرفه في المصالح؛ كان النهـي عـن صـرفه في المصـالح إعانـة علـى زيادة الظلم التي هي إقراره بيد الظالم، **فكما يجـب إزالـة الظلـم؛ يجـب تقليلـه عند العجز عن إزالته بالكلية**، فهذا أصل عظيم، والله أعلم).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٨/ ٥٩٩.

القاعدة السابعة:

(الأموال المشتبهة ينبغي صرفها في الأبعد عن المنفعة فالأبعد)[١].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ عند ذكره للأموال المشتبهة:

(وأصل آخر، وهو أنّ الشبهات ينبغي صرفها في الأبعد عن المنفعة فالأبعد، كما أمر النبيّ ﷺ في كسب الحجّام بأن يطعمه الرقيق والناضح. فالأقرب: ما دخل في الطعام والشراب ونحوه، ثمّ ما ولي الظاهر من اللباس، ثمّ ما ستر مع الانفصال من البناء، ثمّ ما عرض من الركوب ونحوه، فهكذا ترتيب الانتفاع بالرزق، وكذلك أصحابنا يفعلون).

قلت: هذا الأصل نافع جدًّا في هذا الزمن حيث كثرت الأموال المشتبهة، فضلاً عن المحرّمة، وكثير من الناس صار يصرفها في الطعام والشراب واللباس لبعض المحتاجين، وربّما من أقاربه، والذي أوجّه إليه من سأل عن هذه الأموال أن يصرفها في نفع عامّ للمسلمين، كالأوقاف العامّة، والدعوة، ونحو ذلك، فذلك أبعد عن شبهة الانتفاع الشخصيّ. والله تعالى أعلم.

القاعدة الثامنة:

(قد يكون فعل المرجوح أرجح للمصلحة الراجحة كما يكون ترك الراجح أرجح أحيانا لمصلحة راجحة)[٢].

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في بيان هذه القاعدة الجليلة:

(فالعمل الواحد يكون فعله مستحبًا تارة، وتركه تارة، باعتبار ما يترجّح من مصلحة فعله وتركه، بحسب الأدلّة الشرعيّة، والمسلم قد يترك المستحبّ

(١) انظر: مجموع الفتاوى: ٢٨/ ٥٩٩.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ١٩٨.

إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته، كما ترك النبيّ ﷺ بناء البيت على قواعد إبراهيم، وقال لعائشة: « لولا أنّ قومك حديثو عهد بالجاهلية، لنقضت الكعبة، ولألصقتها بالأرض، ولجعلت لها بابين؛ بابًا يدخل الناس منه، وبابًا يخرجون منه»، والحديث في الصحيحين، فترك النبيّ ﷺ هذا الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين، للمعارض الراجح، وهو: حدثان عهد قريش بالإسلام، لما في ذلك من التنفير لهم، فكانت المفسدة راجحة على المصلحة، ولذلك استحبّ الأئمة؛ أحمد وغيره، أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل، إذا كان فيه تأليف المأمومين، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل بأن يسلّم في الشفع، ثمّ يصلّي ركعة الوتر، وهو يؤمّ قومًا لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدّم إلى الأفضل، كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر، أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه، وكذلك لو كان ممّن يرى المخافتة بالبسملة أفضل، أو الجهر بها، وكان المأمومون على خلاف رأيه، ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان جائزًا حسنًا.

وكذلك لو فعل خلاف الأفضل لأجل بيان السنّة، وتعليمها لمن لم يعلمها، كان حسنًا مثل أن يجهر بالاستفتاح، أو التعوّذ، أو البسملة، ليعرف الناس أنّ فعل ذلك حسن مشروع في الصلاة، كما ثبت في الصحيح أنّ عمر ابن الخطاب جهر بالاستفتاح، فكان يكبّر، ويقول: سبحانك اللهمّ وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدّك، ولا إله غيرك. قال الأسود بن يزيد: صلّيت خلف عمر أكثر من سبعين صلاة، فكان يكبّر ثمّ يقول ذلك. رواه مسلم في صحيحه. ولهذا؛ شاع هذا الاستفتاح حتّى عمل به أكثر الناس، وكذلك كان ابن عمر وابن عباس يجهران بالاستعاذة، وكان غير واحد من الصحابة يجهر بالبسملة، وهذا عند الأئمّة الجمهور الذين لا يرون الجهر بها: سنّة راتبة، كان

ليعلّم الناس أنّ قراءتها في الصلاة سنّة، كما ثبت في الصحيح أنّ ابن عبّاس صلّى على جنازة، فقرأ بأمّ القرآن جهرًا، وذكر أنّه فعل ذلك ليعلّم الناس أنّها سنّة. وذلك أنّ الناس في صلاة الجنازة على قولين؛ منهم من لا يرى فيها قراءة بحال، كما قاله كثير من السلف، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك. ومنهم من يرى القراءة فيها سنّة، كقول الشافعيّ، وأحمد، لحديث ابن عبّاس هذا وغيره. ثمّ من هؤلاء من يقول: القراءة فيها واجبة كالصلاة. ومنهم من يقول: بل هي سنّة مستحبّة ليست واجبة. وهذا أعدل الأقوال الثلاثة، فإنّ السلف فعلوا هذا وهذا، وكان كلا الفعلين مشهورًا بينهم، كانوا يصلّون على الجنازة بقراءة وغير قراءة، كما كانوا يصلّون تارة بالجهر بالبسملة، وتارة بغير جهر بها، وتارة باستفتاح، وتارة بغير استفتاح، وتارة برفع اليدين في المواطن الثلاثة، وتارة بغير رفع اليدين، وتارة يسلّمون تسليمتين، وتارة تسليمة واحدة، وتارة يقرأون خلف الإمام بالسرّ، وتارة لا يقرأون، وتارة يكبّرون على الجنازة أربعًا، وتارة خمسًا، وتارة سبعًا كان، فيهم من يفعل هذا، وفيهم من يفعل هذا، كلّ هذا ثابت عن الصحابة، كما ثبت عنهم أنّ منهم من كان يُرجّع في الأذان، ومنهم من لم يرجّع فيه، ومنهم من كان يوتر الإقامة، ومنهم من كان يشفعها، وكلاهما ثابت عن النبيّ ﷺ.

فهذه الأمور وإن كان أحدها أرجح من الآخر، فمن فعل المرجوح فقد فعل جائزًا، وقد يكون فعل المرجوح أرجح للمصلحة الراجحة، كما يكون ترك الراجح أرجح أحيانًا لمصلحة راجحة، وهذا واقع في عامة الأعمال، فإنّ العمل الذي هو في جنسه أفضل، قد يكون في مواطن غيره أفضل منه، كما أنّ جنس الصلاة، أفضل من جنس القراءة. وجنس القراءة، أفضل من جنس الذكر. وجنس الذكر، أفضل من جنس الدعاء. ثمّ الصلاة بعد الفجر والعصر منهيّ عنها، والقراءة والذكر والدعاء أفضل منها في تلك الأوقات. وكذلك

القراءة في الركوع والسجود منهيّ عنها، والذكر هناك أفضل منها. والـدعاء في آخر الصلاة بعد التشهد، أفضل من الذكر. وقد يكون العمل المفضول أفضـل، بحسب حال الشـخص المعيّن، لكونـه عـاجزًا عـن الأفضـل، أو لكـون محبّتـه ورغبته واهتمامه وانتفاعه بالمفضول أكثر، فيكون أفضل في حقّه لما يقـترن بـه من مزيد عمله وحبّه وإرادته وانتفاعه، كمـا أنّ المـريض ينتفـع بالـدواء الـذي يشتهيه، ما لا ينتفع بما لا يشتهيه، وإن كان جنس ذلك أفضل.

ومن هذا الباب صار الذكر لبعض الناس في بعض الأوقات، خـيرًا مـن القراءة، والقراءة لبعضهم في بعض الأوقات، خيرًا من الصلاة، وأمثال ذلـك، لكمال انتفاعه به، لا لأنّه في جنسه أفضل.

وهذا الباب؛ باب تفضيل بعض الأعمال على بعـض، إن لم يُعـرف فيـه التفضيل، وأنّ ذلك قد يتنوّع بتنوّع الأحوال في كثير مـن الأعمـال؛ وإلا وقـع فيها اضطراب كثير، فإنّ في الناس مـن إذا اعتقـد اسـتحباب فعـل ورجحانـه، يحافظ عليه مـا لا يحـافظ علـى الواجبـات، حتـى يخرج بـه الأمـر إلى الهـوى والتعصب والحميّة الجاهلية، كما تجده فيمن يختار بعض هـذه الأمـور، فيراهـا شعارًا لمذهبه. ومنهم من إذا رأى ترك ذلك هـو الأفضـل، يحـافظ أيضًـا علـى هذا الترك أعظم من محافظته على ترك المحرّمات، حتّى يخرج به الأمر إلى اتّبـاع الهوى والحميّة الجاهليّة، كما تجده فـيمن يـرى الـترك شـعارًا لمذهبـه، وأمثـال ذلك، وهذا كلّه خطأ. والواجـب أن يعطـى كـلّ ذي حـقّ حقّـه، ويوسّـع مـا وسّعه الله ورسوله، ويؤلّف ما ألّف الله بينه ورسوله، ويراعي في ذلك ما يحبّـه الله ورسوله من المصالح الشرعيّة، والمقاصد الشرعيّة، ويعلّـم أنّ خـير الكـلام كلام الله، وخير الهـدي هـدي محمّـد ﷺ، وأنّ الله بعثـه رحمـة للعـالمين، بعثـه بسعادة الدنيا والآخرة في كلّ أمـر مـن الأمـور، وأن يكـون مـع الإنسـان مـن التفصيل ما يحفظ به هذا الإجمال، وإلا فكـثير مـن النـاس يعتقـد هـذا مجمـلاً،

ويدعه عند التفصيل؛ إمّا جهلاً، وإمّا ظلمًا، وإمّا اتّباعًا للهوى، فنسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا).

القاعدة التاسعة:

(ما أبيح للحاجة؛ جاز التداوي به) [1].

هذه القاعدة ذكرها الشيخ في جواب له عن سائل سأله عن رجل وُصف له شحم الخنزير لمرض به، هل يجوز له ذلك أم لا؟

فأجاب: (وأمّا التداوي بأكل شحم الخنزير، فلا يجوز. وأمّا التداوي بالتلطّخ به، ثمّ يغسله بعد ذلك، فهذا ينبني على جواز مباشرة النجاسة في غير الصلاة، وفيه نزاع مشهور، والصحيح أنّه يجوز للحاجة، كما يجوز استنجاء الرجل بيده، وإزالة النجاسة بيده، وما أبيح للحاجة؛ جاز التداوي به، كما يجوز التداوي بلبس الحرير على أصحّ القولين. وما أبيح للضرورة كالمطاعم الخبيثة، فلا يجوز التداوي بها، كما لا يجوز التداوي بشرب الخمر لا سيّما على قول من يقول إنّهم كانوا ينتفعون بشحوم الميتة في طلي السفن ودهن الجلود والاستصباح به، وأقرهم النبيّ ﷺ على ذلك، وإنّما نهاهم عن ثمنه، ولهذا رخّص من لم يقل بطهارة جلود الميتة بالدباغ في الانتفاع بها في اليابسات في أصحّ القولين، وفى المائعات التي لا تنجّسها).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٢٧٠.